إعجاز القرآن البياني

ودلائل مصدره الرباني

الدكتور
صلاح عبد الفتاح الخالدي

دار عمار


بسم الله الرحمن الرحيم

إعجاز القرآن البياني

ودلائل مصدره الرباني

الطَّبْعَة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية
(٢٤٥١ / ٨ / ٢٠٠٠)

٢٢٧,١

خالـ الخالدي ، صلاح

اعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني/

صلاح الخالدي .- عمان: دار عمار ٢٠٠٠

ر.أ (٢٤٥١/٨/٢٠٠٠)

الواصفات: / / القرآن الكريم /

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية



دار عمار للنشر والتوزيع

عمّان - ساحة الجامع الحسيني - سوق البتراء - عمارة الحجيري
تلفاكس ٤٦٥٢٤٣٧ - ص.ب ٢١٦٩١ عمّان ١١١١٨ الأردن

مقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينُه، ونتوبُ إليه ونستغفرُه، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسنا، ومن سيئاتِ أعمالِنا. مَن يَهْدِه اللهُ فلا مضلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أنْ لا إلٰهَ إلَّا الله، وحدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه، وعلى آلِه وصحبِه أجمعين.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ القرآنَ هو الآيةُ الأولى للرسول ﷺ، ودليلُه الأعظمُ على نبوتِه ورسالتِه للعالمين، وهو يحملُ الدليلَ من ذاتِه على أنَّهُ كلامُ اللهِ تعالى، أوحى به لنبيِّه ﷺ.

وإنَّ القرآنَ قد تحدَّى الكافرين، وطالبَهُم أنْ يأْتوا من بيانِهم وكلامِهم بمثلِه، ولٰكنَّهم لم يقدروا على ذٰلك، وبذٰلك عجزوا عن معارضتِه، فصارَ هو معجزًا لهم.

إنَّ «إعجازَ القرآن» حقيقةٌ قاطعة، وبدهيةٌ مقررة، وهٰذا الإعجازُ القرآنيُّ وسيلةٌ إلى هدفٍ عظيم، وغايةٍ سامية، وليس هدفًا بحدِّ ذاتِه!

الهدفُ من دراسةِ إعجازِ القرآنِ هو: إثباتُ مصدرِ القرآنِ الربَّاني، وأنَّهُ كلامُ اللهِ سبحانَهُ وتعالى، وليس كلامَ محمد ﷺ، والإقرارُ بنبوةِ محمدٍ ﷺ، بعثَهُ اللهُ رسولاً للعالمين.

وإعجازُ القرآنِ دليلٌ واضحٌ من أدلةٍ كثيرة على هٰذهِ المسألةِ العظيمة، التي هي أساسُ الإيمان: القرآنُ كلامُ الله، ومحمدٌ ﷺ رسولُ الله.

وهٰذا معناه أنَّهُ يجبُ إقامةُ الدليلِ على إعجازِ القرآن، وإثباتُ ذٰلك بالأدلةِ والشواهد، لتثبتَ الدعوى حولَ مصدرِه الرباني. فالمعادلةُ يجبُ أنْ تكونَ هٰكذا: القرآنُ معجز، فهو كلامُ الله. وكم أخطأَ الذين عكَسوا المعادلة، وقالوا: القرآنُ معجزٌ

لأَنَّهُ كلامُ الله! وفرقٌ بعيدٌ بين الجملتين!

وقد تطوَّرَ فهمُ «إعجازِ القرآن» في التاريخِ الإسلامي، فبدأ باعتباره دليلاً على النبوة، وشاهدًا على مصدرِ القرآنِ الرباني، ثم انتقلَ ليكونَ دراسةً بيانيةً بلاغيةً للتعبيرِ القرآني، يبحثُ في مختلفِ مباحثِ البلاغةِ وأساليبِ البيانِ في القرآن، ثم انتقلَ ليشملَ جميعَ الأدلةِ الدالةِ على أَنَّهُ كلامُ الله، ويتناولَ المباحثَ المتعلقةَ بمضامينِ القرآنِ وموضوعاتِه، مثلُ أنباءِ الغيبِ والتشريعاتِ والحقائقِ العلمية والتحليلاتِ النفسية، وغيرِ ذٰلك!

وتعدَّدتِ المدارسُ والاتجاهاتُ في دراسةِ إعجازِ القرآن، وظهرت الكتبُ والدراساتُ والأبحاثُ الكثيرةُ العديدةُ في بحثِ الإعجازِ وفهمِه ودراستِه... وتباينت الآراءُ في تعليلِ إعجازِ القرآن: بماذا كان القرآنُ معجزًا؟ ومن ثم اختلفَ العلماءُ في وجوهِ الإعجاز!

وقد أجمعَ الباحثونَ على القولِ بالإعجازِ البياني، وأنَّ القرآنَ معجزٌ ببلاغتِه وأسلوبِه وبيانِه وتعبيرِه، وأَنَّهُ بهٰذا يقدمُ شهادةً عظيمةً على المسألة: إثباتُ أنَّ القرآنَ كلامُ الله!

وعَدَّ بعضُ الدارسين وجوهًا كثيرةً للإعجاز، فقالوا بالإعجاز الغيبي، والإعجاز التاريخي، والإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز الطبي، والإعجاز النفسي، والإعجاز الموسيقي، والإعجاز الفلكي، والإعجاز الجغرافي... وغيرِ ذٰلك!!

واكتفى علماءُ محققونَ بالقولِ بالإعجازِ البياني، واعتبروهُ هو الوجهَ الوحيدَ لإعجازِ القرآن؛ لأنَّ القرآنَ تحدَّى المنكرين، وطالبَهُم بالإتيانِ بمثلِ القرآنِ في بيانِه وبلاغتِه، فعَجَزوا عن معارضةِ البيانِ القرآني!

وما قالَ بهِ الفريقُ الآخرُ من وجوهٍ أخرى في إعجاز القرآن، اعتبرها هٰؤلاءِ المحققونَ من العلماءِ والباحثين أدلةً على مصدرِ القرآن الرباني، يَثبتُ بها أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليسَ من تأليفِ محمدٍ ﷺ! ولم يَعتبروها من وجوه الإعجاز لأنَّه ليس فيها تَحَدٍّ للكافرين في الماضي، ولا يمكنُ أنْ يكونَ فيها تَحَدٍّ للكافرينَ فيما بعد، فلا

نطالبهم بالإتيانِ بعلمٍ مثلِ علمِ القرآن، ولا بتشريعٍ مثلِ تشريعِ القرآن. . .

إنَّ سَبْقَ القرآنِ إلى هٰذهِ المضامينِ العلميةِ والتشريعيةِ وغيرِها يدلُّ على أنَّهُ كلامُ الله، وإلاَّ فمنْ أدرى محمدًا الأميَّ ﷺ بها، فلو كانَ القرآنُ من تأليفِه لما سبقَ إلى تقريرِها، ولما أثبتَ العلمُ بعدَ ذٰلك صدقَها.

من العلماءِ الذين يتبنَّوْنَ هٰذا الرأيَ الإمامُ عبدالقاهر الجرجاني من السابقين، ومحمود شاكر ومحمد الغزالي والدكتور عدنان زرزور من المعاصرين.

وأنا مع هٰؤلاءِ الباحثين في هٰذهِ المسألة، ولستُ مع جمهورِ العلماءِ الذين يجعلونَ وجوهَ الإعجازِ عديدة، ويُدخلونَ الأدلَّة على مصدرِ القرآن الرباني ضمنَ وجوهِ الإعجاز، مع أنَّها ليس فيها تَحَدٍّ للكفار السابقين أو المعاصرين، ونحن لا نطلبُ منهم الإتيانَ بمثلها ليعجزوا عنها، ولو طالَبْناهم في هٰذا العصر بالإتيانِ بمثلها فقد يستطيعون! وبذٰلك لا يكونون عاجزين! فلا يكونُ القرآنُ معجزًا لهم!!

إنَّ ما عَدَّهُ جمهورُ الباحثين المعاصرين من وجوهٍ في الإعجاز ـ غيرِ الإعجازِ البياني ـ إنَّما هي أدلةٌ على مصدرِ القرآن، وإثباتِ أنَّهُ كلامُ الله! وهٰذا هو المطلوب! وهٰذا يكفي في الدعوةِ إلى القرآن!!

وقد دَرَّسْتُ مادةَ «إعجازِ القرآن» منذ حوالي عشرين سنة، لطلبةِ كليةِ العلومِ الإسلامية، عندما كنتُ مدرسًا فيها أكثر من عشر سنوات، ولطلبةِ كليةِ الشريعةِ في الجامعةِ الأردنية، عندما كنتُ محاضرًا غيرَ متفرغ فيها، وأخيرًا لطلبةِ كليةِ الدعوة وأُصولِ الدين في جامعةِ البلقاءِ التطبيقية، التي أعملُ فيها مدرسًا منذ عشر سنوات.

وسبقَ أنْ أعددتُ كتابًا في الإعجازِ قبلَ اثنتي عشرةَ سنة، هو كتابُ «البيان في إعجاز القرآن»، الذي أصدرتُه عام ١٩٨٩، وتابعْتُ فيه جمهورَ العلماءِ في القولِ بوجوهٍ عديدةٍ في الإعجازِ، كالإعجازِ العلمي والغيبي والتشريعي والنفسي، من بابِ تسهيلِ الأمرِ على الطلبةِ الدارسين، لأنَّ الكتابَ كانَ بهدفٍ أكاديميٍّ تعليميٍّ تدريسي، يتوافقُ مع خطةِ مادةِ «إعجازِ القرآن» في كلياتِ المجتمعِ وغيرِها.

وبعدَ تدريسِ ذٰلك الكتابِ أكثرَ من عشرِ سنوات دعت الحاجةُ العلميةُ إلى إعادةِ النظرِ في فصولِه ومباحثِه، فكانَ هٰذا الكتابُ بفضلِ الله وتوفيقِه.

جعلتُ هٰذا الكتابَ ثلاثةَ فصولٍ:

الفصلُ الأوَّل: مقدماتٌ لدراسةِ إعجازِ القرآن. وجاءَ في ستةِ مباحث، هي: معنى إعجاز القرآن. حولَ الآيةِ والمعجزة والعجز. بين آيةِ محمد ﷺ وآياتِ الأنبياءِ السابقين. دلالاتٌ من آياتِ التحدي في القرآن. المعاجزةُ والعجزُ والإعجاز. مع إعجازِ القرآنِ في مسيرته التاريخية.

الفصل الثاني: الإعجازُ البياني في القرآن.

هٰذا هو أساسُ الكتاب، وجاءَ في عشرين مبحثًا، تبحثُ في مباحثِ الإعجازِ البياني ومسائله، وهي: الإعجازُ البياني هو موضوع التحدي. عناصرُ البيان القرآني المعجز. الإعجازُ البياني وفواتح السور. التضمينُ في البيانِ القرآني. دقةُ حروف المعاني وعدم الزيادة فيها. التوازنُ الدقيق بين ذكر الحرف وحذفه. الفروقُ بين الألفاظِ المتقاربة وعدم الترادف. التشابه والاختلافُ في البيان القرآني. التعريفُ والتنكيرُ في البيان القرآني. حروفُ بعضِ ألفاظِ القرآن بين الحذف والذكر. الحذفُ والذكرُ لبعض كلمات الآية. التقديمُ والتأخيرُ في البيانِ القرآني. ألفاظُ القرآن بين التوكيد وعدمه. تنوُّعُ صيغ الأفعال المشتقةِ من أصلٍ لغويٍّ واحد. تنوُّعُ صيغِ المشتقات ذات الأصل اللغوي الواحد. تنوُّعُ صيغِ المصادر الراجعة إلى أصلٍ لغوي واحد. التكرارُ الحكيمُ الهادف في البيان القرآني. فواصلُ الآيات في البيان القرآني. التناسقُ العددي في البيان القرآني. التصوير الفني في البيانِ القرآني.

الفصل الثالث: دلائلُ مصدرِ القرآن الرباني:

جعلتُ هٰذا الفصلَ لعرضِ أهمِّ الأدلةِ التي تدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وهي التي اعتبرَها جمهورُ الباحثين وجوهًا أخرى في الإعجاز، أضافوها إلى الإعجاز البياني، جعلتُ كلَّ دليلٍ منها في مبحثٍ خاص، وجاءَ هٰذا الفصلُ في خمسةِ مباحث، هي: أنباءُ الغيبِ الصادقةُ في القرآن. الحقائقُ العلميةُ الثابتةُ في القرآن. التشريعاتُ الحكيمةُ الساميةُ في القرآن. التحليلاتُ النفسيةُ الكاشفةُ في القرآن. التأثيرُ البليغُ الأخَّاذُ للقرآن.

ولذٰلك جاءَ هٰذا الكتابُ من قسمين، وعنوانُه دالٌّ عليهما: «إعجازُ القرآن البيانيُّ

ودلائلُ مصدره الرباني».

وأرجو أن يتذوقَ الدارسونَ الإعجازَ البيانيَّ في القرآن، من خلالِ المباحثِ العشرين الواردةِ في الكتابِ، وما فيها من أمثلةٍ ونماذجَ تطبيقية من آياتِ القرآن، كما وأرجو أن يدركَ الدارسون دلائل مصدرِ القرآن الرباني، من خلالِ المباحثِ الخمسةِ الواردةِ في الكتاب، وما فيها من شواهد الآيات القرآنية.

وأتوجَّهُ إلى اللهِ بهذا العمل، راجيًا منه حسنَ القبول، وحسنَ الجزاء. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

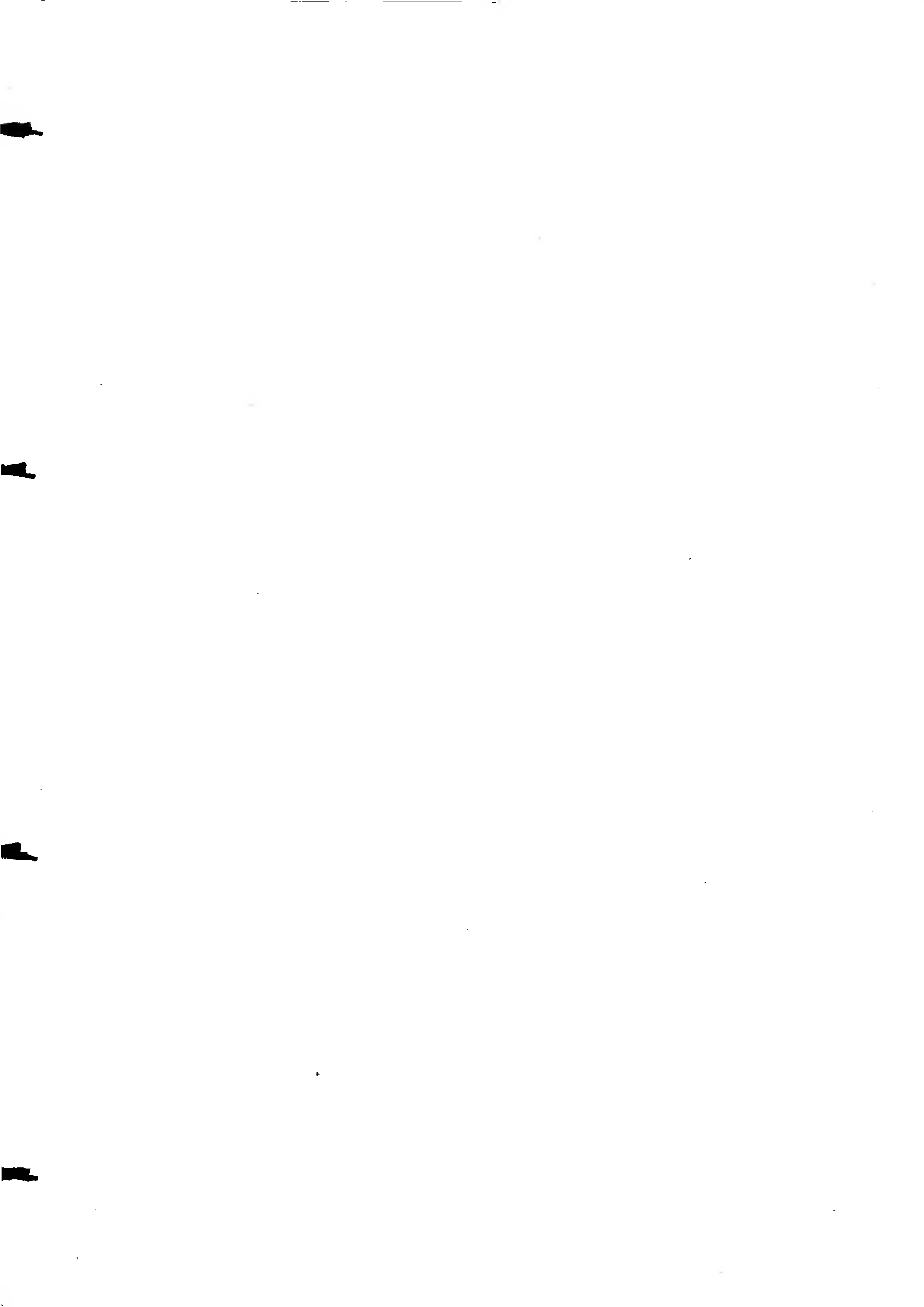
صويلح: الخميس ١٩/ ٤/ ١٤٢١
٢٠/ ٧/ ٢٠٠٠

الدكتور صلاح عبدالفتاح الخالدي

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

الفصل الأول

مقدمات لدراسة إعجاز القرآن



المبحث الأول

معنى «إعجاز القرآن»

«إعجاز القرآن» مركَّبٌ إضافي، مكوَّن من كلمتين: «إعجاز» و«القرآن». وهٰذا المركَّب الإضافيُّ خبرٌ لمبتدأ محذوف، تقديرُه: هٰذا إعجازُ القرآن.

«القرآن» ـ الكلمةُ الثانية في هٰذا المركَّب ـ الراجحُ أنه مشتقٌّ من القراءة. والجذرُ الثلاثيُّ للكلمة هو «قَرْء». نقول: قَرَأَ، يَقْرَأُ، قَرْءًا، وقِراءة، وقُرآنًا.

والراجح في تعريف «القرآن» هو: كتاب الله، المنزَّلُ على محمدٍ ﷺ، المتعبد بتلاوته.

الجذر الثلاثي والحركات الثلاثة للكلمة:

وقفتُنا هنا مع الكلمة الأولى في هٰذا المركَّب، وهي كلمةُ «إعجاز».

إعجاز: مصدرُ الفعل الماضي الرُّباعي. تقول: أَعْجَزَ، يُعْجِزُ، إعجازًا.

والجذر الثلاثي للكلمة هو «عَجْز». تقول: عَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا، فهو عاجِز.

ومن اللطيف الإشارةُ هنا إلى أنَّ عينَ الكلمة «الجيم» في الفعل الماضي تُقْرَأُ مُثَلَّثة، بالفتح والكسر والضم، وفي كلِّ حركةٍ لها معنى.

بالفتح: تقول: عَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا. من باب: ضَرَبَ، يَضْرِبُ. والمعنى: ضَعُفَ عن الشيء، ولم يَقْدِرْ عليه.

بالكسر: تقول: عَجِزَ، يَعْجَزُ، عَجَزًا. من باب: شَرِبَ، يَشْرَبُ. والمعنى: عَظمتْ عجيزَتُهُ، وكَبُرَتْ مؤخَّرَتُهُ.

بالضم: تقول: عَجُزَ، يَعْجُزُ، عُجوزًا. من باب: كَرُمَ، يَكْرُمُ. والمعنى: صارَ عَجوزًا ضعيفًا عاجزًا[1].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٥٨٥).

وهٰذه المعاني متكاملةٌ متوافقة، وليست متعارضةً أو متناقضة. وهي لا تخرجُ عن أساسِ معنى «العجزِ» في اللغة.

ابن فارس والأصلان لمعنى العجز:

قال الإمامُ ابنُ فارس: «العين والجيم والزاي: أصلان صحيحان. يدلُّ أحدُهما على الضَّعف، والآخرُ على مؤخَّرِ الشيء.

فالأوَّلُ: عَجَزَ عن الشيء، يَعْجِزُ، عَجْزًا، فهو عاجز. أي: ضعيف.

ويُقال: أعجزَني فلان. إذا عَجَزْتُ عن طلبِهِ وإدراكه.

يقولون: عَجَزَ، بفتح الجيم. قال ثعلب: سمعتُ ابنَ الأعرابي يقول: لا يُقال «عَجِزَ» إلاَّ إذا عظمت عجيزتُه.

ومن الباب: العَجوز. وهي المرأة الشيخة.

ويُقال: فلانٌ عاجَزَ فلانًا. إذا ذَهَبَ، فلم يوصَلْ إليه.

والأصلُ الثاني: العَجُز: مُؤخَّرُ الشيء. والجمع: أعجاز. وأعجازُ الأمور: أواخرُها، وعَجيزةُ المرأة: مؤخَّرتُها، إذا كانَتْ ضخمة»[1].

ومعنى كلام الإمام ابن فارس أنَّ مادة «العَجْز» تستعملُ استعمالاً أساسيًا صحيحًا في أصلَيْنِ متوافقَيْنِ: الضعفُ عن الشيء، وآخِرُ الشيء.

الراغب الأصفهاني يحدد معنى العجز

وقال الإمام الراغبُ الأصفهاني في كتابه الفَذِّ «مفردات ألفاظ القرآن» عن العجز: «عَجُزُ الإنسان: مؤخَّرُه. وبهِ شُبِّهَ مُؤخَّرُ غيرِه. قالَ تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [القمر: ٢٠].

والعَجْزُ أصلُه: التَّأَخُّرُ عن الشيء. وحصولُهُ عندَ عَجُزِ الأمرِ، أي: مُؤخَّرِهِ.

وصارَ في التعارف اسمًا للقصور عن فعل الشيء.

وهو ضدُّ القدرة.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس: (٧٣٨ ـ ٧٣٩) باختصار.

وأعجَزْتُ فلانًا، وعَجَّزْتُه، وعاجَزْتُه: جعلتُه عاجزًا»[1].

ولا يتعارضُ كلامُ الإمام الراغب مع كلامِ الإمام ابنِ فارس، بل يتوافقُ معه. والإمامان عالمان من كبارِ علماءِ اللغة، وكتاباهما ـ المقاييس والمفردات ـ أفضلُ كتابين في تحديد وضبط المعنى اللغويِّ لكلِّ جذرٍ ثلاثيٍّ لكلمات القرآن.

العَجْزُ عند ابن فارس يدلُّ على الضعف، فيُسَمَّى «عَجْزًا» ـ بإسكان الجيم ـ. ويدلُّ على مؤخَّرِ الشيء، فيسمَّى «عَجُزًا» ـ بضمِّ الجيم ـ.

واعتمد الإمام الراغب الاستعمالين، فعَجُزُ الإنسان مؤخَّرُه ـ بالضم ـ. والعَجْزُ التأخُّرُ عن الشيء ـ بإسكان الجيم ـ. وهٰذا ما قاله ابن فارس.

وبما أنَّ «العَجْزَ» ـ عند الإمامَيْنِ ـ هو التَّأَخُّرُ عن الشيء، فهو ضدَّ القدرة والاستطاعة، ويُطلقُ على كلِّ قصورٍ عن فعل الشيء.

العجز والإعجاز:

هٰذا عن المعنى اللغويِّ للجذرِ الثلاثي للمادة «العَجْز».

أمَّا «الإعْجاز» فهو مصدَرُ الفعل الرباعي «أعْجَزَ».

عندنا فعْلان:

الأوَّل: فعْلٌ ثلاثيٌّ: تقول: عَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا، فهو عاجز. بمعنى: ضَعُفَ عن فعلِ الشيءِ، وقَصَّرَ عن التنفيذ، وتأخَّرَ عن العمل المطلوب، ولم يقدِرْ عليه.

الثاني: فعلٌ رباعيٌّ: تقول: أعْجَزَ، يُعْجِزُ، إعجازًا، فهو مُعْجِزٌ. بمعنى: سبقَ وفازَ. تقول: أعجَزَ الرجلُ خَصْمَهُ، بمعنى: فاتَهُ وسبقَهُ وفازَ عليهِ وغَلَبَهُ، بحيث لم يستطع الخصمُ العاجزُ إدراكَهُ واللحاقَ به.

معنى «إعجاز القرآن»:

معنى «الإعجاز» إذن هو: الفوتُ والسَّبْقُ. ويُطلقُ على الفائز، السابقِ لخصمهِ، الذي جعلَ خصَمَهُ عاجزًا عن إدراكِهِ. ولذٰلك يقولُ الخصْمُ المغلوبُ العاجزُ: أعْجَزَني

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٥٤٧) باختصار.

فلانٌ إعجازًا. بمعنى: سَبَقَني وفاتَني، وجَعَلَني عاجِزًا عن طلبِهِ وإدراكِهِ.

وهٰذا المعنى الاصطلاحيُّ لمصطلحِ «الإعجاز» متحقِّقٌ في مصطلحِ «إعجازِ القرآن».

وقد سَبَقَ أنْ ذَكَرْنا أنَّ «إعجازَ القرآن» مركبٌ إضافي، أضيفَ فيه المصدرُ إلى القرآن. وهو من باب «إضافةِ المصدرِ لفاعله».

التقديرُ في «إعجاز القرآن» هو: أعْجَزَ القرآنُ الكافرينَ عن أن يَأْتوا بمثله، بحيث عَجَزوا عن ذٰلك.

وحتَّى نعرفَ معنى «إعجاز القرآن» لا بدَّ أن نتذكَّرَ موقفَ الكافرين من القرآن، هٰذا الموقف الذي أوجَدَ «إعجاز القرآن»!

لقد أسمعَ رسولُ الله ﷺ الكافرين آياتِ القرآن، وأخبرهم أنَّ الله هو الذي بعثَهُ للنَّاس نبيًّا رسولاً، وأنزَلَ عليهِ القرآن، وهٰذا القرآنُ الذي يسمعونَهُ منه، ليس كلامَه، ولا كلامَ مخلوقٍ آخرَ، إنَّما هو كلامُ الله، أوحى به إليه، وطلبَ منهم أن يؤمنوا به أنه رسولُ الله، وأن يؤمنوا أنَّ القرآنَ هو كلامُ الله!

ولٰكنَّ الكافرينَ كَذَّبوا رسولَ الله ﷺ، وزَعموا أنَّه ليسَ رسولَ الله، وأنَّ القرآنَ الذي معه ليسَ كلامَ الله، وإنَّما هو كلامُ بشرٍ آخر.

وارتقوا في زعمِهم درجةً أخرى أخبث، حيث زَعموا القدرة على معارضةِ القرآن، فلو أرادوا أن يقولوا مثلَهُ لقالوا، ولو أرادوا أن يؤلِّفوا كلامًا مثله لألَّفوا، لٰكنَّهم لا يريدون!

هنا تحدَّاهم الله، وطلبَ منهم أن يؤلِّفوا مثلَهُ، وأن يأتوا بحديثٍ مثلِهِ، أو بعشرِ سور، أو حتى بسورة ـ كما سيمرُّ معنا في مبحثِ آيات التَّحدي إن شاءَ الله ـ.

ولٰكنَّهم لم يستطيعوا ذٰلك، ولم يقدروا عليه، وقَصَّروا عن الإتيان بالمطلوب، وعَجَزوا عن معارضةِ القرآن.

وهٰذا معناهُ أنَّ القرآنَ صارَ معجزًا لهم، حيثُ أوقَعَ بهم العجزَ والضعفَ والقُصورَ والتَّأَخُّرَ، وهو قد تفوَّقَ عليهم، وفاتَهُم وسبقَهُم.

معنى «إعجاز القرآن» هو: «عدمُ قدرةِ الكافرين على معارضة القرآن، وقُصورُهم عن الإتيان بمثلِهِ، رغم توفُّرِ ملكَتِهِم البيانية، وقيامِ الداعي على ذٰلك، وهو استمرارُ تحدِّيهم، وتقريرِ عجْزِهِم عن ذٰلك».

وإذا كان الكافرون عاجزينَ عن معارضة القرآن، فإنَّ القرآنَ معجزٌ لهم، وتحقَّقَ بعجزِهِم عن معارضتِهِ إعجازُهُ لهم.

وإعجازُ القرآن للمنكرينَ له يدلُّ على أنَّه كلامُ الله، وليسَ كلامَ أيِّ مخلوقٍ آخر، فلو كانَ كلامَ بشرٍ لما عَجَزَ المنكرونَ عن معارضتِهِ! وهٰذا يدلُّ على أنَّ محمَّدًا هو رسولُ الله ﷺ.

* * * * *

المبحث الثاني

حول الآية والمعجزة والعجز

تعريف المعجزة:

«المعجزة» مشتقَّةٌ من الفعل الماضي الرباعي: أعجزَ. تقول: أعْجَزَ، يُعجزُ، إعجازًا، فهو مُعْجِزٌ، والنبيُّ قدَّمَ مُعجزة.

والراجحُ أنَّ التاءَ التي فيها للمبالغة. حيث أُريدَ المبالغةُ في إثباتِ عَجْزِ الكافرينَ أمامَ معجزةِ النَّبيِّ ﷺ، وعدمِ قدرتِهم على معارضتِها ونقضِها، وبهٰذا تكونُ المعجزةُ قد أعْجَزَتْهُم.

وتُطْلَقُ «المعجزة» على الآيةِ التي أجراها الله على يد رسولِهِ، والتي قدَّمَها النَّبيُّ لقومِهِ، لتكونَ دليلاً له على نبوَّتِهِ.

والراجحُ في تعريفِ المعجزةِ في الاصطلاح هو: المعجزةُ هي: الأمرُ الخارقُ للعادة، السالمُ من المعارضة، يُجريهِ الله، على يدِ النَّبيِّ، تصديقًا له في دعوى النُّبوَّة.

شروط المعجزة:

شروط المعجزة هي:

١ ـ أن تكونَ المعجزةُ خارقةً للعادة: بأن تكونَ غيرَ خاضعةٍ للسننِ الكونية، والأسبابِ الماديَّة، والمقاييسِ البشرية، وخارجةً عمَّا ألِفَهُ النَّاسُ وتعوَّدوهُ في حياتِهِم.

وهٰذه المعجزةُ خارقةٌ للعادة، وليستْ خارقةً للعقلِ، بمعنى أنَّها لا تتعارضُ مع المنطقِ العقليِّ البشري، بشرْطِ أنْ يَكونَ هٰذا العقلُ واعيًا متفتحًا كبيرًا، وليسَ صغيرًا ضيِّقًا منغلقًا.

والمعجزةُ الخارقةُ قد تكونُ بالقول، كإنزالِ القرآنِ على رسولِ اللهِ ﷺ. وقد تَكونُ بالفعلِ، كتحويلِ عصا موسى عليه السلام إلى حيَّة تسعى. وقد تكونُ بالترك، كعدم إحراقِ النَّارِ لإبراهيم عليه السلام.

٢ ـ أنْ تكونَ المعجزةُ من فعلِ الله: فاللهُ هو الذي يُجري المعجزةَ على يدِ النَّبيِّ، وهو الذي يختارُها ويقدِّمها للنَّبيِّ.

. والنَّبيُّ لا اختيارَ له، ولا قدرة له على إجرائِها، فليستْ من فعلِه ولا اختيارِه، ودورُهُ هو في تقديمِها للنَّاس، وإظهارِها على يديهِ، مع تأكيدِهِ لهم أنها ليسَتْ منه، وإنَّما هي من الله.

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴾ [غافر: ٧٨].

وقالَ تعالى: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴾ [إبراهيم: ١١].

وقالَ تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

إنَّ هٰذه الآياتِ الثَّلاثةَ ـ وغيرها كثير في القرآن ـ صريحةٌ في أنَّ المعجزات التي يقدِّمُها الرُّسلُ لأقوامِهم إنَّما هي من عند الله، ولا قدرةَ لهم على اختيارِها.

٣ ـ أنْ تَظهرَ المعجزةُ على يدِ النَّبيِّ، لأنَّ النَّبيَّ هو الذي يقدِّمُ نفسَهُ لقومِهِ باعتبارِهِ نبيًّا، فيقدِّمُ اللهُ له الدليلَ على نبوَّتِهِ، بالمعجزةِ التي يُجريها على يديه.

لا يَجوزُ إطلاقُ «المعجزة» إلاَّ على الآيةِ الرَّبَّانيَّةِ، التي يُجريها اللهُ على يدِ النَّبيِّ.

أمَّا إذا قَدَّمَ اللهُ لأحَدِ عبادِهِ وأوليائِهِ الصالحينَ خارقةً من خوارقِ العاداتِ، فإنَّها تُسَمَّى «كرامة»، ولا تُسَمَّى معجزة، فالمعجزةُ للنَّبيِّ، والكرامة للولي.

والأمورُ العجيبةُ من السحرِ والكهانةِ والحيلِ الشيطانيَّةِ، التي يقدمُها بعضُ السحرةِ وجنودِ الشيطان ليستْ من هٰذا الباب، لأنَّها ليسَتْ من فعل الله، وليسَتْ تصديقًا من اللهِ لصاحبِها، وليستْ دليلاً على رضاهُ عنه!

٤ ـ أنْ تكونَ المعجزةُ سالمةً من المعارضةِ: بحيثُ يعجزُ أعداءُ النَّبيِّ عن معارضتِها، ولا يَقْدِرونَ على نقْضِها، ولا يَسْتَطيعونَ الإتيانَ بمثلِها. لأنَّ هٰذِهِ المعجزةَ دليلٌ من اللهِ له، ولو تمكَّن أعداؤهُ من معارضتِها لفقدَتْ معناها، ولم تصلح دليلاً على صدقِه.

٥ ـ أنْ تكونَ المعجزةُ بعدَ دعوى النُّبوَّة: فبعدَ أنْ يَبْعَثَ اللهُ النَّبيَّ، ويقدِّمَ نفسَهُ لقومِهِ على أنَّه نبيٌّ من عندِ الله، يُجري اللهُ على يدِهِ المعجزةَ، تصديقًا له.

فإذا وقعت «الخارقة» قبلَ النُّبوَّةِ، لا تُسمَّى معجزة، وإنَّما تسمَّى «إرهاصًا»، مثلُ كلامِ عيسى عليهِ السَّلام وهو في المهد، ومثلُ تسليم الحجر في مكَّة على رسول الله ﷺ قبل بعثتِهِ.

التحدي ليس شرطًا في المعجزة:

اعتبرَ بعضُ العلماءِ التحدِّي شرطًا في المعجزة، ولذٰلك قالوا في تعريفها: هي الأمرُ الخارقُ للعادةِ، المقرونُ بالتحدي، السالمُ من المعارضة.

والمقصودُ بالتحدي أن يتحدَّى النَّبيُّ بالمعجزةِ قومَهُ الكافرينَ المكذِّبينَ له، ويطلبَ منهم معارضتَها وإبطالَها، أو الإتيانَ بمثلِها، وهم سيعجِزونَ عن ذٰلك، لأنَّها من فعلِ الله.

إنَّنا لا نوافقُ هٰؤلاءِ العلماءِ على كونِ التَّحدي شرطًا في المعجزةِ، واعتبارِ كلِّ المعجزاتِ مقرونةً بالتَّحدِّي، واعتبارِ هٰذا التَّحدي قيدًا من قيودِ التَّعريفِ!

لا نوافقهم على ذٰلك لأنَّ التَّحدي ليس موجودًا في المعجزات كلِّها.

إنَّ المعجزاتِ ـ في موضوع التَّحدِّي ـ نوعان:

الأوَّل: معجزاتٌ مقرونةٌ بالتَّحدِّي، وهي المعجزاتُ التي يقدِّمها النَّبيُّ للكفَّارِ المكذِّبينَ له، لتكونَ شاهدًا له على صدقِ نبوَّتِهِ، وهو يطلبُ منهم نقضَها ومعارضتَها، أو الإتيانَ بمثلِها، ويتحدَّاهم بأنَّهم لَن يَقْدِروا على ذٰلك.

من هٰذهِ المعجزاتِ المقرونةِ بالتَّحدِّي: ناقةُ صالح، وعصا موسى، وإحياءُ الميت على يدِ عيسى، وإنزالُ القرآنِ على رسولِ اللهِ محمد، عليهم الصلاة والسلام.

الثاني: معجزاتٌ ليسَ فيها تحدٍّ: وهي تلكَ المعجزاتُ التي يوجِّهُها النَّبيُّ لأتْباعِهِ المؤمنينَ به، وبما أنَّ أتْباعَهُ مؤمنونَ به فلماذا يتحدَّاهم بها؟

من هٰذهِ المعجزات: العيونُ الاثنتا عشرةَ التي فجَّرَها الله لبني إسرائيلَ من الحجر، بعد أن ضربه موسى عليه السلام بعصاه. والمائدةُ التي أنزلَها اللهُ للحواريين،

بعد دعاءِ عيسى عليه السلام. وتسبيحُ الحصى، وتكثيرُ الطعام، ونبعُ الماء، الذي جرى لرسول الله ﷺ على مشهدٍ ومسمعٍ من الصحابة!

من هٰذا نعلم أنَّ التَّحدِّيَ ليسَ شرطًا في المعجزةِ.

لم ترد «المعجزة» في القرآن:

بعد هٰذا نتساءلُ: هل «المعجزة» مذكورةٌ في القرآن؟

لم تَرِدْ كلمةُ «معجزة» ـ ولا كلمة «إعجاز» ـ في القرآن، ولا في حديث رسولِ الله ﷺ، ولا في كلامِ الصحابة والتابعين!

ولعلَّ أوَّلَ استخدامٍ لمصطلحِ المعجزةِ والإعجاز كانَ بعدَ منتصف القرنِ الثالث الهجري!

ومَن كانَ في شكٍّ من ذٰلك فلْيراجعْ كلماتِ القرآنِ والحديثِ وأقوالِ الصحابةِ والتابعين.

كلمات قرآنية قريبة من معنى المعجزة:

ورغمَ أنَّ كلمةَ «المعجزة» لم تَرِدْ في القرآن، فقد وردتْ في القرآنِ كلماتٌ قريبةٌ من معناها، تدلُّ على ما تدلُّ هي عليهِ، وتُطلقُ على ما قَدَّمَهُ الرُّسُلُ لأقوامِهِم من حججٍ وبراهين، تدلُّ على أنَّ اللهَ بعثَهُم لأقوامِهِم.

أقول: وردتْ كلماتٌ متقاربةٌ معها، قريبةٌ من معناها، ولا أقولُ: كلماتٌ مرادفةٌ لها، لأنه لا ترادفَ في كلماتِ القرآن.

من الكلماتِ القرآنية المتقاربةِ مع معنى المعجزة:

١ ـ الآية:

الآية: هي العلامةُ الظاهرة، التي تدلُّ دلالةً واضحةً على الدعوى.

وكثيرًا ما أطلقَ القرآنُ على ما يقدمُه النبيُّ من خوارقَ وبراهينَ لقومِهِ «آيات»؛ لأنها ظاهرةُ الدلالة على نبوَّتِهِ.

قالَ تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١].

وقالَ تعالى عن ما جرى بين موسى عليه السلام وبين فرعون عندما قَدَّمَ نفسَهُ له

باعتبارِه نبيًّا: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٦ ـ ١٠٨].

٢ ـ البينة:

البينة: هي الدِّلالة الواضحة على صدقِ النبيِّ في دعوى النُّبوة.

قالَ تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ...﴾ [الأعراف: ٧٣].

ونشيرُ إلى ورودِ كلمتين في هٰذهِ الآيةِ الكريمة، هما: البيِّنةُ، والآيةُ.

٣ ـ البصيرة:

البصيرة: هي الشيءُ الواضحُ الظاهر، الذي يدركُهُ القلبُ، وتبصره العين، ويتفاعَلُ معه الإنسان المتفتح، ويهتدي به للحق.

قالَ تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۚ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

لقد وردَ في هٰذهِ الآية الكريمة كلمتان هما: الآيات، ومبصرة.

و«مبصرة» بمعنى بصيرة، وليسَ المرادُ أنَّ الناقة مبصرةٌ بعينها، ترى وتشاهد فيهما ما أمامَها، فهٰذا أمرٌ معروفٌ، لأنَّ اللهَ لم يخلق الناقةَ عمياء، وإنَّما خلقها مبصرةً بعينيها. إنَّما المرادُ أنَّ النَّاقة بصيرةٌ واضحة ودليلٌ ظاهر، على نبوَّة صالحٍ عليهِ السلام.

وقالَ تعالى عن آيات القرآن: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۚ...﴾ [الأنعام: ١٠٤].

٤ ـ البرهان: هو البيان الواضح والدليل الظاهر، الذي يُقنعُ العقلَ، ويُؤثِّرُ في القلبِ.

سَمَّى اللهُ آيتي موسى عليهِ السلام ـ العصا واليد ـ برهانَيْن. وذٰلك في قولهِ تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِ ۚ...﴾ [القصص: ٣٢].

وسَمَّى اللهُ القرآنَ برهانًا، وذٰلك في قولِه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا...﴾ [النساء: ١٧٤].

٥ ـ السلطان:

السلطان: هو الأمرُ القوي، والبرهانُ الساطع، الذي يتمكَّنُ من العقول، ويتسلَّط على القلوب، فيقْهَرُها ويتحكَّمُ فيها، ويهجمُ عليها بحجته، ويجعلُها خاضعةً لمنطقه.

قال تعالى عن المواجهة بين الأنبياء وأقوامِهم الكافرين: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ * قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ. . .﴾ [إبراهيم: ١٠ ـ ١١].

إذن: الكلماتُ القرآنيةُ القريبةُ من معنى المعجزة خمسة، هي: الآية، والبينة، والبصيرة، والبرهان، والسلطان.

ولا يعني عدمُ ورودِ كلمتَيْ «المعجزة» و«الإعجاز» في القرآن والسنة عدمَ جواز استخدامِهما! على اعتبار أنهما «بدعة» ناشئة!!

يجوزُ استخدامهما، فنقول: هٰذه معجزة رسول الله ﷺ، وإعجاز القرآن مستمرٌّ حتى قيام الساعة.

يجوزُ ذٰلك للتقارب الكبير بين معنى المعجزة ومعاني الكلمات القرآنية، ولانطباق معانيها على معنى المعجزة، ومن المعلوم أنَّه «لا مَشاحَةَ في الاصطلاح».

ومعَ جوازِ ذٰلك فإنَّ الأوْلى استعمالُ المصطلح القرآني؛ لفضلِه وشرفِه وإشراقِه وحيويته، وتمامِ دلالته. فنقول: القرآن هو آيةُ النبيِّ ﷺ، والناقة آية صالح عليه السلام، وأعطى الله رسلَهُ آياتٍ بيناتٍ، صَدَّقَهم بها.

مع مادة «العجز» في القرآن:

وليس معنى قولِنا: لم تَرِدْ كلمتا «معجزة» و«إعجاز» في القرآن، أنَّ «مادةَ» العجز لم تَرِدْ في القرآن.

لقد وردَتْ عدةُ صيغٍ واشتقاقاتٍ لمادَّةِ العجزِ في القرآن، وكان مجموعُ ورودِها ستًّا وعشرين مرَّة.

والصيغُ والاشتقاقاتُ والتصريفاتُ التي وردَتْ فيها هي:

١ ـ الفعل الماضي الثلاثي: «عَجَزَ»:

وردَ الفعل الماضي الثلاثي «عَجَزَ» مرةً واحدةً في القرآن، مسبوقًا بهمزة الاستفهام، وذٰلك في الإخبارِ عن إنكارِ ابنِ آدمَ القاتلِ على نفسه عَجْزَهُ عن التصرف بجثة أخيه القتيل.

قال تعالى: ﴿قَالَ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى﴾ [المائدة: ٣١].

٢ ـ الفعل المضارع من الماضي الرباعي: «يُعجز»:

وردَ الفعل المضارع «يُعْجِزُ» ـ وهو من الفعل الماضي الرباعي «أعْجَزَ» ـ أربع مرات:

وردَ مرتين في آيةٍ واحدة، وهي قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢].

وهو في المرتين منفيٌّ بحرفِ «لَنْ». والجنُّ ـ ذوو القدرة الهائلة ـ يعترفونَ بعدم قدرتهم على إعجاز الله وتعجيزه سبحانه، لا في الأرض ولا في الفضاء.

وبما أنهم لا يُعجزونَ اللهَ القويَّ القادر؛ فهم عاجِزونَ ضعفاء، أمامَهُ سبحانه.

ووردت المرةُ الثالثة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩].

نفت الآيةُ عن الكافرين القدرة على تعجيز اللهِ القوي، فهم لا يُعْجِزونَ الله، ولا يَقْضونَ على دينِه وجنودِه، وإنما هم عاجزون ضعفاء أمامَهُ.

ووردت المرةُ الرابعة في قولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

والفعل في هٰذه المرّةِ منفيٌّ أيضًا، والآيةُ تقدمُ حقيقةً قاطعة، وهي عدمُ قدرةِ أيِّ شيء في السمواتِ والأرضِ على تعجيزِ اللهِ القوي، لأنَّ اللهَ لا يُعْجِزُهُ شيءٌ في هٰذا الوجود، وكلُّ المخلوقاتِ عاجزةٌ أمام اللهِ القوي.

ويمكنُ أن نستخرجَ من هٰذهِ المرَّات الأربعةِ ما يلي: مادةُ «العجز» في صيغةِ الفعل المضارعِ كلُّها مشتقةٌ من الفعلِ الماضي الرباعي «أعجزَ»، وأن الفعل المضارع فيها منفيٌّ، وأنَّ المراتِ الأربعةَ واردةٌ في سياق المعركةِ بين الحقِّ والباطل، وأنَّها تقررُ حقيقةَ عدمِ قدرةِ المخلوقاتِ كلِّها على تعجيزِ الله، وأنَّها كلَّها عاجزةٌ ضعيفةٌ أمامَ قوةِ الله!

٣ ـ «عجوز» في القرآن:

«عجوز» صيغةُ مبالغةٍ من الفعل الثلاثي «عَجَزَ». تقول: عَجَزَ، يَعْجِزُ، فهو عاجز وعَجوز.

وقد وردتْ «عجوز» أربعَ مراتٍ في القرآن:

مرتان في الحديثِ عن امرأةِ إبراهيم عليه السلام، العجوز المؤمنة الصالحة، تصرحُ فيهما بأنها عجوز، وذٰلك عندما بشَّرتها الملائكة بأنها ستنجبُ ولدًا.

قالَ تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢].

وقالَ تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [الذاريات: ٢٩].

والملاحظ أنَّ «عجوز» في الموضعين مرفوعة، لأنَّها خبر، وهي في سياق تكريمِ الله لهٰذه العجوزِ المؤمنة، حيثُ جعلَها تنجبُ من بعلها الشيخ إبراهيم عليه السلام.

ووردت «عجوز» مرتين في الحديث عن امرأةِ لوطٍ عليه السلام، العجوزُ الكافرةُ، التي اختارت الكفرَ بالله، مع أنها امرأةُ نبيٍّ كريم عليه السلام، ولذٰلك أنجى اللهُ لوطًا عليه السلام وأهلَه المؤمنين، وأهلكَ امرأتَهُ العجوزَ الكافرة.

قالَ تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٠ ـ ١٧١].

وقالَ تعالى: ﴿إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٣٤ ـ ١٣٥].

والملاحظُ أنَّ «عجوزًا» في الموضعين منصوبةٌ على الاستثناء، فهي مستثناةٌ من أهلِ لوطٍ عليه السلام المؤمنين الناجين، لكفرها بالله، الذي جعلَها مع الكافرين

الهالكين الغابرين.

٤ ـ «أعجاز» في القرآن:

«أعجاز» جمع، مفردُه «عَجُز». تقول: هٰذا عَجُزُ نخلة، وهٰذه أعجازُ نخل.

و«العَجُزُ» من الفعل الثلاثي «عَجَزَ»، وهو مؤخَّرُ الشيء، وأعجازُ الأشياءِ أواخرُها. مثل: أعجاز النخل، وأعجاز الليالي، وأعجاز القصيدة، وأعجاز الناس.

وقد وردت «أعجاز» مرتين في القرآن، وهي في المرتين مضافةٌ إلى النخل، وفي سياقٍ واحد، وهو سياق الحديثِ عن هلاكِ قومِ عاد.

قالَ تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ * تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ١٩ ـ ٢٠].

وقالَ تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦ ـ ٨].

و«أعجاز النخل» هي أواخرُها التي تلي الأرض.

وندعو إلى إمعان النظر في الموضعين، في سورة القمر وسورة الحاقة، والوقوف على اختلاف غرض التشبيه بأعجاز النخل فيهما، واختلافِ وجه الشبه فيهما، ومن ثم حكمة التعبيرِ بالمذكَّرِ في سورة القمر: «كأنهم أعجاز نخل منقعر»، والتعبير بالمؤنث في سورة الحاقة: «كأنهم أعجاز نخل خاوية».

٥ ـ «معاجزين» في القرآن:

«مُعاجزين» جمعُ «مُعاجز». وهو اسمُ فاعلٍ من الفعل الماضي الرباعي «عاجَزَ». تقول: عاجَزَ، يُعاجزُ، فهو مُعاجز.

والألفُ في الكلمة تُسمى «ألفَ المفاعلة»، وهي تدلُّ على المشاركة؛ أي أنَّ المعاجزةَ كانت بين طرفينِ، كلٌّ منهما أراد تعجيزَ خصمِه، وإيقاعَهُ في العجز.

وقد وردت كلمةُ «معاجزين» ثلاثَ مرات:

قالَ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْا۟ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الحج: ٥١].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴾ [سبأ: ٥].

وقالَ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴾ [سبأ: ٣٨].

والملاحظُ أنَّ الكلمة وردت في المواضع الثلاثة في سياقٍ واحد، وفي حالةٍ واحدة، وجملةٍ واحدة، وعلى صورةٍ واحدة.

جاءت كلمة «معاجزين» في المواضع الثلاثة «حالاً» منصوبًا، وصاحبُ الحال هم الكفار، الذين يحاربونَ دينَ الله، ويريدونَ أن «يُعاجزوا» اللهَ ويَغلبوه، ويَسعونَ معاجزينَ في إبطال آياتِه.

والنتيجة من معاجزتِهم لله وآياتِه ودينِه هي عجزُهم هم، وهزيمتُهم هم، وانتصارُ دينِ الله وأوليائِه.

٦ ـ «معجز» في القرآن:

«مُعْجز»: اسم فاعل من الفعل الرباعي «أعجز». تقول: أعجز، يُعجز، فهو مُعجز. والمعجز هو الذي جعلَ غيرَه عاجزًا أمامَهُ.

وقد وردت «مُعجز» مرةً واحدةً في القرآن. على لسان الجنِّ الذين استمعوا القرآنَ من رسولِ اللهِ ﷺ، فآمَنوا به، وتولَّوا إلى قومِهم الجن منذرين، وطلبوا منهم الإيمان.

قالَ تعالى: ﴿ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ... ﴾ [الأحقاف: ٣٢].

تنفي الآية قدرة أيِّ شخص كافرٍ على تعجيزِ الله، وتقررُ أنَّ الكافرَ لن يكونَ معجزًا لله في الأرض، وإذا لم يكن الكافرُ معجزًا لله فسيكونُ عاجزًا أمامَ الله.

ويضافُ هٰذا الاعتراف من الجنِّ ـ ذوي الطاقات الهائلة ـ إلى اعترافهم السابق، الذي ينفي قدرتَهم على تعجيزِ الله. قالَ تعالى: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴾ [الجن: ١٢].

٧ ـ «معجزين» في القرآن:

كلمة «معجزين» هي جمعُ كلمة «معجز» التي هي اسمُ فاعل من «أعجز».

وقد وردت هٰذه الكلمة إحدى عشرةَ مرّةً في القرآن:

١ ـ قالَ تعالى في تهديد الكافرين: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٢].

٢ ـ وقالَ تعالى في تهديد الكافرينَ أيضًا بعد الآية السابقة مباشرة: ﴿... فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ...﴾ [التوبة: ٣].

٣ ـ وأخبرَ اللهُ الكافرينَ عن قدرتِهِ المطلقة، فهو الذي أحياهم، وهو الذي يُميتهم، وهو الذي يبعثهم يومَ القيامة، وهم لا يُعْجزونَهُ. قالَ تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤].

٤ ـ وأمرَ اللهُ رسولَه أنْ يؤكِّدَ على حقيقةِ البعث التي ينكرها الكافرونَ، ويؤكِّد لهم أنهم لا يُعجزونَ الله. قالَ تعالى: ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣].

٥ ـ وأخبرَ اللهُ أنَّ الكافرينَ مهزومون خاسرون، وأنهم لا يُعجزونَ الله. قالَ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ...﴾ [هود: ٢٠].

٦ ـ وفي الحوارِ بين نوحٍ عليه السلام وبينَ قومِهِ الكافرينَ، طلبوا منه ـ عِنادًا ـ إيقاعَ العذابِ بهم، فأخبرهم أنَّ اللهَ يوقعُ بهم العذاب عندما يشاء، وهم لا يُعجزونَهُ. قالَ تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [هود: ٣٣].

٧ ـ وهدد الله الكافرين باحتمال حلولِ عذابه بهم في أية لحظةٍ من ليلٍ أو نهارٍ، فهم لا يُعجزونَ الله. قالَ تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۞ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ۞ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ...﴾ [النحل: ٤٥ ـ ٤٧].

٨ ـ وطمأنَ اللهُ رسولَهُ ﷺ والمسلمينَ من بعدِه إلى انتصارِ الحق، وهزيمةِ الكفارِ

وذلِّهم وهوانِهم، وهم لا يُعجِزونَ الله. قالَ تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [النور: ٥٧].

٩ ـ وأخبرَ اللهُ الكفارَ أنهم لا يُعجزونَ اللهَ في الأرضِ ولا في السماء. قالَ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت: ٢٢].

١٠ ـ أخبرَ اللهُ أنَّ الكافرينَ لا يُعجزونَهُ، وأنَّه سيوقعُ بهم من العذاب مثلَ ما أوقعَ بالكافرينَ السابقين من قبلِهم. قالَ تعالى: ﴿قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۞ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الزمر: ٥٠ ـ ٥١].

١١ ـ وأخبرَ اللهُ عن حقيقةٍ قاطعة، وهي أنَّ ما أصابَ الناسَ من مصائب فبما عملوا من ذنوب، وهم لا يُعجزونَهُ. قالَ تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۞ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠ ـ ٣١].

وعندَ النَّظر في هٰذهِ المرات الإحدى عشرة نجدُ أنَّها كلَّها وردت في سياقٍ واحدٍ، هو محاربةُ الكفَّارِ لدينِ الله، وظنُّهم أنَّهم بذٰلك يُعجزونَ الله، فنفت الآياتُ عنهم تعجيزَهم لله، ووردت الكلمةُ في المرَّاتِ كلِّها في سياقِ النَّفي: ﴿غير معجزي الله﴾ و ﴿ما أنتم بمعجزين﴾ و ﴿لم يكونوا معجزين﴾ و ﴿لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض...﴾.

والخلاصةُ أنَّ مادَّةَ «العجز» في القرآن وردت ستًّا وعشرين مرَّة: في صيغة الفعل الماضي، والفعل المضارع، وصيغة المبالغة، وجمع «عَجُز»، واسم الفاعل من «عاجَزَ» بصورة جمع المذكر السالم، واسم الفاعل من «أعجز» بصورة المفرد، وبصورة جمع المذكر السالم.

* * * * *

المبحث الثالث

بين آية محمد ﷺ الأولى وآيات الأنبياء السابقين

صدَّق الله أنبياءَه بالآيات:

بعث الله أنبياءً ورسلاً إلى أقوامِهم، وكان كلُّ نبيٍّ يطلبُ من قومِه الإيمانَ باللهِ وحدَه، وعبادتَه وحْدَهُ لا شريكَ له. قالَ تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

ولٰكنَّ قومَه كانوا يقابلونَه بالتكذيبِ والاستهزاء، ويتَّهمونَهُ بالاتهامات العديدة. وكأنَّ الأقوامَ جميعًا اتفقوا على هٰذا الموقف، وتواصوا عليه، على اختلاف الزمانِ والمكان. قالَ تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ * أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٥٣].

وكانَ الأقوامُ يطلبونَ من أنبيائِهم آياتٍ بيّناتٍ ـ أي: معجزات ـ لتكونَ شاهدًا لهم على صدقِهم، فيَردُّ عليهم الأنبياءُ بأنَّ الآياتِ بيدِ اللهِ وليستْ بأيديهم، فاللهُ هو الذي يأتي بها، ويُجريها على أيديهم.

والآياتُ القرآنيةُ في تقريرِ هٰذا كثيرة. منها قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ * ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ * قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ٩ ـ ١١].

ويمكنُ أنْ نستخرجَ من هٰذه الآيات الحقائق التالية:

١ ـ بعث الله الرسلَ لأقوامِهم وآتاهم آياتٍ بيناتٍ: ﴿جاءتهم رسلهم بالبينات﴾.

٢ ـ كذَّبَ الأقوامُ رسلَهم رغم ما قدَّموه لهم من آياتٍ بيناتٍ: ﴿وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾.

٣ ـ أثارَ الأقوامُ اعتراضًا على بشرية الرسل، واعتَبروا هٰذا دليلاً على عدمِ نبوَّتهم: ﴿قالوا إنْ أنتُم إلاَّ بشرٌ مثلنا تريدونَ أن تصدُّونا عمَّا كان يعبدُ آباؤنا﴾.

٤ ـ طلبَ الأقوامُ المعاندونَ من رسلِهم أن يأتوهم بسلطانٍ مبين، رغم أنَّهم قدَّموا لهم الآياتِ البيِّنات، ولذٰلك لم يكونوا جادِّين في هٰذا الطلب، وكأنَّهم يظنُّون أنَّ السلطان المبين بيد الرسلِ واختيارهم، يقدِّمونَه متى شاؤوا: ﴿فَأْتونا بِسُلْطانٍ مُبين﴾.

٥ ـ أخبرَ الرسلُ أقوامَهم أنَّ السلطانَ ليس بأيديهم، بل بيد الله، فإذا شاءَ اللهُ أنْ يقدمَ لهم السلطان المبين فعل، وما على الرسل إلاَّ إظهار هٰذا السلطان لأقوامِهم، الذي أجراهُ اللهُ على أيديهم: ﴿وما كانَ لَنا أنْ نأتيهم بسلطانٍ إلاَّ بإذنِ الله...﴾.

إذن كلُّ الرسلِ جاؤوا قومَهُم بالآياتِ البيناتِ والمعجزاتِ الباهراتِ، كما قالَ تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟...﴾ [الروم: ٤٧].

وكما قالَ تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥].

لماذا آتى اللهُ رسلَهُ الآيات البيِّنات؟

آتاهم اللهُ إيَّاها لتكونَ دليلاً لهم على نبوَّتهم، وتصديقًا لهم في رسالتِهم، وتأييدًا من الله لهم، وبُرهانًا من اللهِ لهم أنَّه هو الذي أرسلهم.

وجه كون الآيات تصديقًا لهم:

ووجه دلالة الآياتِ على ذٰلك هو ما فيها من أمرٍ خارقٍ للعادة، وما فيها من تحدٍّ، وعَجْزُ المنكرين عن نقضِها ومعارضتها!

إنَّ الرسولَ يقدمُ نفسَهُ لقومِه، ويَدَّعي أنَّ اللهَ هو الذي أرسلَهُ، ويطلبُ منهم الإيمانَ بالله، وعبادتَه وحدَهُ لا شريكَ له، كما يطلبُ منهم تصديقَهُ واتباعَه؛ ولٰكنَّ

قومَهُ يكذِّبونَهُ ويرفضونَ دعوتَه، ويطلبونَ منه الدليلَ الواضحَ القويَّ على أنَّه صادقٌ في دعواهُ، وأنَّ اللهَ أرسلَهُ.

فيقدِّمُ اللهُ لهُ الدَّليلَ الماديَّ الواضح، آيةً بينةً، وسلطانًا مبينًا، في صورةِ فعلٍ خارقٍ، لا يعتادهُ القوم، ويجريهِ اللهُ على يدِهِ. ويقررُ النبيُّ وهو يقدمُ هٰذا الخارقَ لقومِه أنَّ هٰذا من الله وليسَ منه هو، وأنَّ اللهَ هو الذي آتاهُ إيَّاه، ويتحدَّى قومَهُ بنقضِ هٰذا الدليلِ، ومعارضةِ هٰذه المعجزة، فيعْجِزونَ عن ذٰلك، ويكونُ هٰذا آيةً بينةً من اللهِ على صدقِ الرسولِ.

وكأنَّ اللهَ يقولُ من خلالِ الآيةِ البينةِ: صَدَقَ عبدي ونبيِّي فيما يرويه عنِّي، وأنا الذي بعثتُه نبيًّا رسولاً، وأمرتُه أنْ يقولَ لكم هٰذا الكلامَ، ويطلبَ منكم هٰذا الطلب.

ودليلُ صدقِه فيما يرويه عنِّي هٰذه الآية البينة التي أجريتها على يديهِ، وكونُها خارقةً للعادة، وكونُكم عاجزينَ عن معارضتِها ونقضِها.

تطبيق ذٰلك على آية موسى عليه السلام:

مثالٌ على هٰذا: موسى عليه السلام. فقد بعثَه الله نبيًّا رسولاً إلى فرعون، وقابلَ موسى عليه السلام فرعون، وقدَّمَ له نفسَهُ نبيًّا رسولاً، فطلبَ منه فرعونُ الدليلَ على رسالتِهِ، فصدَّق الله موسى في دعواه بآيتي العصا واليد، فاعتبرَ فرعونُ ذٰلك سحرًا، وجمعَ السحرةَ العالمينَ بالسحرِ، من مختلفِ مدائنِ مصر، وحصلت المباراةُ بين موسى وبين السحرة، ولما ألقوا حبالَهم وعصيَّهم وسحرَهُم العظيم، أمرَ اللهُ موسى عليه السلام أنْ يُلقي عصاه، فألقاها، فحوَّلَها اللهُ إلى أفعى ضخمة، ولقفَتْ كلَّ ما أمامَها من حبالِ السحرةِ وعصيِّهم... عند ذٰلك عرفَ السحرةُ العالمونَ أنَّ موسى عليه السلام ليسَ ساحرًا ولا مدعيًا، وأنَّه رسولٌ فعلاً، صادقٌ في دعواه، ودليلُ صدقِهِ أنَّ اللهَ صدَّقَه بالآيةِ البينة التي جعلَها شاهدةً له على صدقِ نبوتِهِ، ولذٰلك أُلقيَ السحرةُ ساجدينَ، وقالوا: آمنَّا بربِّ العالَمين، ربِّ موسى وهارون.

قالَ تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ * وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ * قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ

بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ * فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ * قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ * وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ * قَالَ أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ * ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَـٰغِرِينَ * وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ * قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٣ ـ ١٢٢].

أهم الآيات لتسعة من الرسل:

ومن الآيات البينات التي آتاها الله الرسلَ السابقين، وجعلَها دليلاً لهم على صدقِ نبوّتهم، وأخبرَنا عنها في القرآن:

١ ـ نوح عليه السلام: آيتُه السفينةُ التي أمرَهُ بصنعِها، وحملِ أتباعه المؤمنين فيها، ولما بدأ الطوفان كالجبال، أهلكَ اللهُ الكافرينَ جميعًا، وأنجى نوحًا وأتباعَه في السفينة. قالَ تعالى: ﴿وَحَمَلْنَـٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ * تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ * وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٣ ـ ١٥].

٢ ـ صالح عليه السلام: آيتُه الناقةُ التي جعلَها الله آيةً عجيبةً مبصرة، تشربُ الماءَ شُربًا عجيبًا خارقًا، فكانت تشربُ ماءَهم كلَّه يومًا، وهم يشربونَ الماءَ يومًا آخرَ. قالَ تعالى: ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ * قَالَ هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٤ ـ ١٥٥].

٣ ـ إبراهيم عليه السلام: آيته نجاته من النار التي ألقاهُ فيها الكافرون، بأنْ أمرها اللهُ أنْ لا تَحرقَه، وجعلَها بردًا وسلامًا عليه. قالَ تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ * قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٨ ـ ٦٩].

٤ ـ يوسف عليه السلام: آيتُه تعليمُه تأويلَ الأحاديث، وتعبيرَ الرؤى، وتفسيرَ الأحلام، وتَحقُّقُ هٰذا التأويلِ بعد ذٰلك في عالم الواقع، كما حصل له عندما عبَّر رؤيا السجينين معَه في السجن، وعبَّر رؤيا الملك بعد ذٰلك. قالَ تعالى في إخبار يوسفَ

الرجلين عن قدرته على التأويل: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ . . .﴾ [يوسف: ٣٧].

٥ ـ موسى عليه السلام: أرسله الله في تسع آيات إلى فرعون وقومه، فكذبوه وحاربوه. قال تعالى: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۞ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ١٢ ـ ١٣].

والآيات التسعةُ التي قدَّمَها موسى عليه السلام إلى فرعونَ وقومِهِ هي: العصا، واليد، والطوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، والدم، والسنين، ونقص الثمرات.

٦ ـ داود عليه السلام: آيتُه تسبيحُ الجبال والطير معه، وسماعُه صوتَها وهي تسبِّح. قالَ تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠].

٧ ـ سليمان عليه السلام: آيتُه تسخيرُ الجنِّ له يَعملون له ما يشاء، وتعليمُه منطق الطير وتسخيرُ الريح له، غدوُّها شهر ورواحُها شهر، وإسالةُ عينِ القطْرِ له ـ والقطْرُ هو النحاس ـ. قالَ تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۞ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ . . .﴾ [سبأ: ١٢ ـ ١٣].

٨ ـ عيسى عليه السلام: آيتُه إحياؤهُ الموتى بإذن الله، وإبراؤهُ الأكمهَ والأبرصَ بإذنِ الله، وخلْقُه من الطينِ كهيئة الطيرِ ثم نفخُه فيه فيكونُ طيرًا بإذنِ الله، وإخبارُه بني إسرائيل بما يأكلونَ وما يدَّخرونَ في بيوتهم. وهٰذه الآيات الأربعُ غيرُ الآياتِ الأولى في طفولتِه، حيث خلقَهُ اللهُ بدونِ أب، وجَعلَه يتكلَّم في المهد. وغيرُ رفعِهِ إلى السماءِ عندما أرادَ أعداؤهُ قتلَهُ وصلبَهُ، وغيرُ حياتِه الآنَ في السماء، وغيرُ نزولِه في آخرِ الزمانِ ليحكمَ بالإسلام... قالَ تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۞ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . . .﴾ [آل عمران: ٤٨ ـ ٤٩].

٩ ـ محمدٌ ﷺ: أعظمُ آياتِه هو القرآنُ الكريمُ المعجز. وله معجزاتٌ ماديةٌ أخرى تحدَّى بها الكفارَ مثل: انشقاق القمر، وتكليم الشجرة له، ومصارعته لركانة.

وسنعود لمعجزاتِه ﷺ بعد قليلٍ إن شاءَ الله.

وعندما ننظرُ في الآياتِ التي آتاها اللهُ الأنبياءَ السابقين عليهم الصلاة والسلام ـ والتي أخبرَنا عنها في القرآن ـ فإننا نرى فيها السمات والخصائص التالية:

آيات السابقين متناسبة مع ما اشتهر به أقوامهم:

١ ـ كانت تلك الآيات قريبة ـ من حيث الظاهر ـ مما اشتهر فيه أقوامُهم، ونبغوا فيه، وأبرز ما يظهرُ هٰذا عند آياتِ أولي العزمِ من الرسل، وذٰلك ليصح التحدي بها.

نقول: قريبةٌ ـ من حيث الظاهر ـ مما اشتهر فيه القوم، ولا نقول: كانت الآياتُ من جنسِ ما اشتهر فيه القوم، ولا نقول: كانت مثلَ ما اشتهرَ فيه القوم.

رغمَ أنَّ بعضَ الكاتبينَ يقعونَ في خطأ كبير عندما يقولونَ: كانت معجزاتُ الأنبياء من جنسِ ما اشتهرَ به القوم، أو كانت مثلَ ما اشتهرَ فيه القوم.

لا يمكن أن تكون آية النبيِّ من جنسِ ما اشتهر فيه القوم، لأنَّها لو كانت من جنسهِ أو مثلِه لما عادَت خارقة، لأنَّه يمكن تفسيرُها وتعليلُها بما اشتهروا به، ويمكن قياسُها به، وعندها تكونُ أمرًا عاديًا مألوفًا، وليست أمرًا خارقًا معجزًا.

قد يظنُّ القومُ الكافرونَ أنَّ آيةَ نبيِّهم من جنسِ ما اشتهروا به، ولذٰلك يحاولونَ معارضتَها... وعند ذٰلك يعرفونَ أنَّها ليست من جنسِهِ ولا مثله، وأنَّها آيةٌ خارقة، ويَعجِزونَ عن معارضتِها ونقضِها.

عندما شاهدَ فرعونُ آيتي موسى عليه السلام ـ العصا واليد ـ اعتبرهما سحرًا مبينًا، واعتبر موسى ساحرًا، وأنَّهما من جنس ما مهرَ به السحرة عنده، وظنَّ أنَّ نقضَهما ممكنٌ ميسور، ولذٰلك حشرَ له السحرة من مدائن مصر، وأتى السحرةُ بسحرهم لإبطالِ سحرِ موسى عليه السلام!! وعندما وقع التَّحدي عرفَ السحرةُ العالمونَ أنَّ ما مع موسى عليه السلام ليسَ سحرًا، وليس من جنسِ ما مَهروا به، وإنَّما هما آيتانِ خارقتانِ من الله، ولذٰلك آمَنوا به!

إذن آيةُ النبيِّ ليستْ من جنسِ ما مهرَ به قومُه، ولا مثلَهُ، ولا يمكنُ قياسُها به،

ولا تعليلُها وتفسيرُها به.

إنَّما نقولُ قريبةٌ ـ من حيث الظاهر ـ مما مهرَ به القوم، تلتقي معه في الظاهر القريب، لٰكنَّها تخالفُه في الحقيقة، وتنسجمُ معه في المظهر الخارجي، لٰكنَّها تفترقُ عنه في الأصل والمستوى والدَّرجة.

فما مهرَ به القومُ أعمالٌ بشريَّةٌ مكتسبةٌ، وآيةُ النبيِّ فعلٌ خاصٌّ بالله، خارقٌ لعادة النَّاسِ وأينَ هٰذا من هٰذا؟

بعث اللهُ إبراهيمَ عليه السلام إلى قوم كافرينَ، كانوا معجَبينَ بالأسبابِ والقوى المادية، ويَجعلونَ لها القدرةَ الذاتيةَ في الأفعالِ والأحداثِ، ويعتبرونَ نتيجتَها حتميةً لازمةً، فالنارُ تحرقُ بذاتِها لا محالة، والماءُ يغرقُ بذاتِه لا محالة، وهٰكذا... فجعلَ اللهُ آيتَه هي تعطيلَ الأسباب، حيث أمرَ اللهُ النارَ أن لا تَحْرِقَهُ، وأن تكونَ بردًا وسلامًا عليه. وهٰذا ليدلَّ الكافرينَ على أنَّ الأسبابَ لا تعملُ بذاتها، وإنما تعملُ بأمرِ الله «المسبِّب». الذي جعلَها أسبابًا، ولذٰلك هو يعطلُها ويوقفُ عملَها عندما يشاء...

وبعث اللهُ موسى عليه السلام إلى قوم يتقنون السحرَ ويُؤمنونَ به، فكانت آيتُه قريبةً ـ في الظاهر ـ من السحر، بحيثُ ظنَّها فرعونُ وآله سحرًا، ولٰكنَّها مخالفةٌ للسحرِ في الحقيقة. حيث ابتلعت العصا الحيةُ ما قدَّمَ السحرةُ من حبالٍ وعصِي، وأبطلتْ ما كانوا يعملون.

وبعث الله عيسى عليه السلام في زمنٍ تقدَّم فيه العلم المادي، وارتقى فيه الناس في عالمِ الطبِّ والعلاج، فكانت آيتُه منسجمةً مع التقدُّم الطبي، ومتناسبةً مع المستوى العلاجي، وكان يعالجُ المرض معالجةً إعجازيَّةً، وليس معالجةً طبيةً مكتسبةً، وكان يُبرئُ الأكمهَ والأبرصَ، وكان الأطباءُ العلماء يعجزونَ عن إبرائهما ـ والأكمه هو الذي ولدَ أعمى ـ وكان يُحيي الموتى بإذنِ الله، وهٰذا يعجزُ عنهُ الأطبَّاءُ حتى قيامِ الساعة!

وبعثُ اللهُ محمدًا ﷺ نبيًّا في أمةِ البيانِ والإعراب، والفصاحة والبلاغة، ولذٰلك كانت آيتُه الأولى آيةً بيانيةً بلاغية، تنسجمُ وتتناسبُ مع البيان والبلاغة في الظاهر، ولٰكنها تفترق عنها في الحقيقةِ والدرجةِ والمستوى.

والله حكيمٌ في الآياتِ التي يُؤتيها لأنبيائِه، ويجعلُها منسجمةً مع ما اشتهرَ به

أقوامُهم، ومتناسبةً معه، وقريبةً في الظاهر منه، وذٰلك ليُحسن القومُ فهمَها والنظرَ إليها، والالتفاتَ إلى المقصودِ منها، والاستدلالَ بها على صدقِ نبوّةِ نبيِّهم.

وليصحَّ التَّحدي بها أيضًا، حيثُ كانَ النبيُّ يتحدَّى القومَ بشيءٍ يعرفونَهُ ويتقنونَه. ويقول لهم: عارِضوا وانقُضوا الآيةَ التي أقدمُها لكم، وهي متوافقةٌ مع ما تتقنونَه. وعندما يحاولونَ ذٰلك يَعْجِزونَ عنه، فيعرفونَ أنَّها من عند الله، وأنَّ اللهَ أرسلَهُ. يتجلّى ذٰلك في تحدِّي موسى عليه السلام للسحرة، وتحدِّي عيسى عليه السلام للمتقدِّمين في الطب والعلاج، وتحدِّي محمدٍ ﷺ للمتفوقينَ في الفصاحةِ والبلاغة والبيان والتعبير!

وهي مادية خارجة عن كتب الله إليهم:

٢ ـ ومن سماتِ آياتِ الأنبياءِ السابقين أنَّها كانت مادية، كالنارِ آيةً لإبراهيم عليه السلام، والعصا واليد آيةً لموسى عليه السلام، وإحياءِ الموتى وشفاء المرضى آيةً لعيسى عليه السلام.

٣ ـ ومن سماتِها أيضًا أنَّها كانت خارجةً عن كتبهم التي أنزلَها الله عليهم، ولم تكن جزءًا من تلك الكتب.

فموسى عليه السلام أنزلَ اللهُ عليه التوراة، ولٰكنَّ آيتَهُ كانت العصا واليد. وداود عليه السلام إنزلَ اللهُ عليه الزَّبور، وكانت آيتُه تسبيح الجبال والطيرِ معه. وعيسى عليه السلام أنزلَ الله عليه الإنجيل، وكانت آيته إحياءَ الموتى وشفاء المرضى.

٤ ـ لم تكن الكتبُ التي أنزلَها اللهُ على الرسل السابقين موضوعَ التحدي، فلم يطلب الرسولُ من قومه الإتيانَ بمثلِها، وتأليفَ كلامٍ وكتبٍ مثلِها.

وعندما تحدَّاهم تحدَّاهم بنقضِ آيتِه المادية التي أظهرَها لهم، فعجزوا عن ذٰلك؛ فموسى عليه السلام لم يطلبْ من آل فرعون تأليف كتابٍ مثل التوراة، وعيسى عليه السلام لم يطلب من اليهود تأليفَ كتابٍ من الإنجيل.

ولذٰلك كان أثرها محدودًا:

٥ ـ كان أثرُ آياتِ الأنبياءِ السابقينَ محدودًا، وليس دائمًا مستمرًّا، لأنَّها كانت مادية، وكانت خارجةً عن كتبهم السماوية، وكانت منسجمةً مع ما اشتهر به أقوامُهم، وكان التحدِّي بها وليس بالكتب المنزلةِ إليهم.

كانت تلك الآياتُ الماديةُ موجهةً للأقوام الذين بُعثَ إليهم الرسلُ السابقون فقط، ومعلومٌ أنَّ كلَّ رسولٍ من السابقين كان يُبعثُ إلى قومه خاصَّةً، ولذٰلك كان أثَرُها في القومِ الموجهةِ إليهم، ومخصوصًا بحياةِ الرسولِ الذي جَرَتْ على يديهِ. وبعد وفاةِ ذٰلك الرسولِ، ونسخِ رسالتِه كان ينتهي أثَرُ آيتِه الماديةِ التي آتاهُ اللهُ إياها.

هٰذه سماتُ وخصائصُ آياتِ الأنبياء السابقين. أمَّا سماتُ وخصائِصُ الآيةِ الأولى لمحمد ﷺ فلم تكن كذٰلك، وإنَّما شاءَ اللهُ الحكيمُ أن تكونَ لها سماتٌ تتفقُ مع طبيعةِ تلك الآيةِ، وطبيعةِ الرسالةِ الدائمة لمحمد ﷺ.

آية رسولنا الأولى عقلية وبيانية:

كانت الآيةُ الأولى العظمى لمحمدٍ ﷺ القرآن الكريم، وكان القرآنُ آيةً عقليةً بيانيةً، أثرُها مستمرٌّ باستمرار الرسالة حتى قيام الساعة.

وقد رفضَ الكافرون كونَ آيةِ رسولِهم ﷺ الأولى بيانيةً معنوية، رغم انسجامِها مع ما مَهروا به من القول والبيان، وطلبوا «آياتٍ» مادية، وقدَّموا له مجموعةً من «طلباتهم التعجيزية» التي عَلَّقوا إيمانَهُم به على تقديمها لهم، مع أنَّهم لم يكونوا جادِّين في ذٰلك.

القرآن يرد على طلباتِ قريش التعجيزية:

وقد سجَّلَ القرآن بعضَ طلباتهم التعجيزية، وردَّ عليها ونَقَضها:

١ ـ طلبوا منه تقديمَ آياتٍ ماديةٍ كما قدَّم الأنبياءُ السابقون، فردَّ القرآن عليهم بأنَّه لو قدَّم لهم الآيات المادية فلن يؤمنوا بها، لأنَّ السابقين لم يؤمنوا بها عندما قدَّمها لهم أنبياؤهم.

قالَ تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ * مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٥ ـ ٦].

وقالَ تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

٢ ـ وقَدَّموا له مجموعةً من طلباتِهِم «التعجيزية» التي سجَّلوا فيها نماذج لآياتٍ ماديةٍ يريدونَها منه، وقد ذكرت بعضُ آياتِ القرآن ذٰلك.

قالَ تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٧ ـ ٨].

سجّلت الآيتان ثلاثةً من طلباتِهم آياتٍ مادية:

أ ـ أن يُنزلَ الله مع رسولِه ملكًا من الملائكة، يمشي معه بينَ الناس، ليكون مصدِّقًا له في دعوى النبوة: ﴿لولا أنزلَ إليه ملك فيكون معه نذيرًا﴾.

ب ـ أو أن يُنزلَ اللهُ على رسولِ الله ﷺ كنزًا ضخمًا من السماء، ليكونَ الرسول غنيًّا ثريًّا: ﴿أو يُلقى إليه كنزٌ﴾.

ج ـ أو أن يجعل اللهُ لرسولِه ﷺ جنةً كبيرةً، فيها بساتين عديدة، تثمرُ مختلف أنواع الثمار ليأكل منها: ﴿أو تكونَ له جنَّة يأكل منها﴾.

فإن لم يفعل ذلك فليس نبيًّا وإنما هو رجلٌ مسحور: ﴿وقال الظَّالمونَ إن تتبعون إلاَّ رجلاً مسحورًا﴾.

الرد على مجموعة أخرى من طلباتهم:

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣].

طلباتُهم المذكورةُ في الآياتِ هي:

أ ـ أن يفجر الرسول لهم ينابيع غزيرةً من الأرض، يشربونَ منها، ويسقون منها مزارعهم وبساتينهم.

ب ـ أو أن يملك الرسولُ جنةً كبيرةً، مزروعةً بالنخيلِ والعنب وغيرهما، ويُفجر الأنهار وسطها تفجيرًا.

ج ـ أو أن يسقط السماءَ عليهم كِسَفًا أو قطعًا، ليعذِّبهم ويهلكَهم، حيث كان يهددهم بوقوع العذاب بهم إن استمرُّوا على كفرِهم.

د ـ أو أن يأتي لهم بالله سبحانه وتعالى ومعه الملائكة، وأن يقف الله مع ملائكته أمامَهم، مقابلين لهم، يُشاهدونَهم وينظرون إليهم!

هـ ـ أو أن يكونَ له قصرٌ ضخمٌ، مزيَّن مزركش مزخرف.

و ـ أو أن يصعد أمامَهم إلى السماء، بحيث ينظرونَ إليه وهو يصعد ويرقى، إلى أن يصلَ السماء ويدخل فيها، ويغيب عن عيونهم.

ز ـ عندما ينزل من السماء عائدًا لهم، لا بدَّ أن يحملَ معه كتابًا خاصًّا، من الله ـ على شكل رسالة ـ يخاطبهُم الله فيه، ليعتزُّوا بذٰلك، ويقولوا: بعثَ اللهُ لنا رسالة خاصةً بنا!!

وقد أمَرَ الله رسولَه ﷺ أن يردَّ على هٰذه الطلباتِ التعجيزيةِ بقولِه: ﴿سُبحانَ ربِّي هل كنتُ إلاَّ بشرًا رسولاً﴾.

لو أعطاهم ما طلبوا فلن يؤمنوا لعنادهم:

٣ ـ وأخبرَ اللهُ أنَّه لو استجابَ لهم، ونفَّذ مطالبهم، وأنزلَ على رسولِه الآياتِ الماديةِ التي طلبوها، فإنَّهم لن يؤمنوا لإصرارهم على الكفر.

قالَ تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ۞ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۞ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ...﴾ [الأنعام: ١٠٩ ـ ١١١].

٤ ـ وبيَّن اللهُ أنَّ سببَ كفرِهم ليس هو نقصَ الأدلَّة، ولا عدمَ وجودِ آياتٍ ماديةٍ مع الرسولِ ﷺ ـ كما أظهروا ذٰلك كذبًا ـ وإنَّما هو عنادُهم واستكبارُهم، وعدمُ رغبتهم في الإيمان، والمعاندُ لا ينفعُ معهُ أيُّ دليل ماديٍّ أو معنوي، والكفرُ عناد!!

قالَ تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ۞ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤ ـ ١٥].

٥ ـ وقد أرشدَهم اللهُ إلى أنَّ أعظمَ آيةٍ أنزلَها على رسولِه ﷺ هي القرآنُ الكريم، فلماذا يطلبونَ آياتٍ ماديةً مع وجودِ هٰذه الآيةِ العظمى؟ ألا تكفيهم آيةً دالةً على صدقِ رسولِهم؟ وعلى أنَّ هٰذا القرآن هو كلامُ الله؟

قالَ تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠ ـ ٥١].

آيات رسولنا المادية ثلاثة أنواع:

وكونُ القرآن أعظمِ آيات الرسول ﷺ معجزةً عقليةً بيانية، لا يعني عدمَ وجودِ آياتٍ ماديةٍ له ﷺ، فقد أجرى الله على يديه آياتٍ ماديةً محسوسة.

وآياتُ الرسولِ الماديةُ ﷺ ثلاثةُ أنواع:

الأوّل: آياتٌ موجهةٌ إلى الكفار، لتكونَ شاهدةً له على صدقِ نبوَّته، وهٰذه الآياتُ مقرونةٌ بالتحدي غالبًا. مثل انشقاق القمر، وتكليم الشجرةِ له وشهادتِها بنبوته، ومصارعته بطل مكة في المصارعة «ركانة» وصرْعِه له.

الثاني: آياتٌ موجهةٌ للصحابة رحمةً من الله بهم، وتكريمًا لهم، وهٰذه الآياتُ غيرُ مقرونة بالتحدي، لأنَّ الصحابةَ المشاهدين لها مؤمنون أنه رسولُ الله ﷺ، فلماذا يتحدَّاهم؟ مثل تسبيح الحصى بيد رسول الله ﷺ وسماعُ الصحابة ذٰلك، وتكثيرُ الطعام والماءِ واللبنِ بيدِ رسول الله ﷺ، وحنينِ الجذعِ له، وإخبارِ الكتفِ له أنه مسموم، حَشَتْهُ اليهوديةُ سمًّا!!

الثالث: آياتٌ خاصةٌ بالرسول ﷺ، تكريمًا من الله له، ليست موجهةً للكافرين ولا للمؤمنين، مثل آيةِ الإسراء والمعراج، ونزولِ مَلَكِ الجبال عليه، ومخاطبتِهِ له.

ولا نثبتُ من آياتِ الرسولِ ﷺ الماديةِ إلَّا ما صحَّ سندُه، وحَكَم عليه علماءُ الحديث بأنه صحيح، وأوردَتْهُ كتبُ السنةِ الصحيحة.

الصلة بين آياته المادية وبين القرآن:

والصلةُ بين آياتِ رسولِ الله ﷺ المادية وبين آيتِه الأولى «القرآنِ العظيم» في النقاط التالية:

١ ـ كانت تلك الآياتُ فرعيةً ثانوية، بينما كان القرآن آيةً أساسيةً عظمى.

٢ ـ كانت تلك الآياتُ خوارقَ ماديةً محسوسة، مرئيةً أو مسموعةً، بينما القرآنُ

آيةً عقليةً بيانيةً معنوية.

٣ ـ معظمُ تلك الآياتِ الماديةِ ليس فيها تحدٍّ، لأنَّها موجهةٌ للمؤمنين، بينما كان تحدِّي الكافرين بالقرآن.

٤ ـ كانت تلك الآياتُ الماديةُ الفرعيةُ مؤكِّدةً لآيةِ القرآن، فهي مبنية على القرآن، والإيمانُ بها بعد الإيمانِ بالقرآن أنه كلامُ الله.

٥ ـ كانت تلك الآياتُ الماديةُ متفرعةً عن النبوة، وناتجةً عنها، ولا تُعلمُ إلاَّ بعدَ العلمِ بالنبوةِ، وإقرارِ أنَّ محمدًا ﷺ هو رسولُ الله. أما القرآنُ فهو الأساسُ في إثباتِ النبوة.

بمعنى أنَّ الذينَ جاؤوا بعدَ النبيِّ ﷺ ولم يُشاهدوا تلك الآياتِ المادية، لا يقولونَ بها ولا يُثبتونَها، إلاَّ بعدَ إثباتِ نبوَّةِ محمدٍ ﷺ، وبعدَ صحةِ سندِ روايةِ تلك الآياتِ.

فالقرآنُ هو دليلُ إثباتِ النبوة، والنبوةُ دليلُ إثباتِ تلك الآياتِ المادية.

٦ ـ أثَرُ تلكَ الآياتِ الماديةِ فيمن شاهَدَها، فهو أثَرٌ محدودٌ موقوت، أمَّا مَن لم يشاهِدْها، وقرأ عنها أو سمعَ بها، فإنَّها لا تُحدثُ في قلبِهِ الإيمان، الكافرُ يستغربُ منها ويكذبُ بها، والمؤمنُ حقَّقَ إيمانَهُ قبل سماعِهِ بها... أمَّا القرآنُ فإنَّ أثرهُ مستمرٌّ وباقٍ حتى قيامِ الساعة!

ولهٰذه الفروقِ بين آياتِ الرسولِ ﷺ المادية وبين آيته الأولى القرآن، فإننا لا نخاطبُ النَّاسَ بها، إنَّما نخاطبُهم بالقرآن، ونقدمُ لهم منه الأدلةَ على أنَّه من عندِ الله، وبذٰلك نُثبتُ أنَّ محمدًا هو رسولُ الله ﷺ، ونقدمُ هٰذه الآياتِ الماديةَ الثابتةَ بالأسانيدِ الصحيحةِ للمؤمنين، ليزدادوا إيمانًا معَ إيمانهم.

وحالُ المؤمنينَ مع هٰذه الآياتِ المادية كحالِ إبراهيمَ الموقنِ عندما طلبَ من ربِّه أن يُريه كيفَ يحيي الموتى. قالَ تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى...﴾ [البقرة: ٢٦٠].

ونقفُ بعد هٰذا لنسجلَ بعضَ الحِكَم التي تبدو لنا من كونِ آيةِ الرسولِ ﷺ الأولى ـ القرآن الكريم ـ آيةً عقليةً بيانيةً معنوية:

لقد أشارَ القرآنُ إلى ذٰلك، في معرضِ ردِّه على طلبِ المشركين آياتٍ مادية، فلفتَ نظرهم إلى إنزالِ القرآنِ عليه، يتلوهُ عليهم ويسمعونَهُ منه. قالَ تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۞ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۞ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۞ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۞ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ . . . ﴾ [العنكبوت: ٤٨ ـ ٥٢].

الحديث يعلل كون القرآن آية عقلية بيانية:

وقرَّر ذٰلك رسولُ الله ﷺ مبيِّنًا طبيعةَ آيتِه الأولى، والحكمةَ من ذٰلك.

روى البخاري [برقم: ٤٩٨١] ومسلم [برقم: ١٥٢] عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من الأنبياءِ من نبيٍّ إلاَّ قد أُعطيَ من الآياتِ ما مثلُه آمَنَ عليه البشر، وإنَّما كانَ الذي أوتيتُ وحيًا أوحى اللهُ إليَّ، فأرجو أن أكونَ أكثرَهم تابعًا يومَ القيامة. . .».

إنَّ هٰذا الحديث الصحيحَ يُشيرُ إلى عدةِ حقائقَ، تتعلقُ بآياتِ الرسل، والفرقِ بينها وبين آيةِ رسولِنا ﷺ، منها:

١ ـ أعطى اللهُ كلَّ نبيٍّ آيةً أو آيات، لتكونَ دليلاً له على نبوَّته.

٢ ـ كانت آياتُ الأنبياءِ السابقين تُناسبُ أقوامَهم، من حيثُ مستواهم وعلمِهم.

٣ ـ كانت آيات الأنبياءِ السابقين تُناسبُ رسالةَ الأنبياءِ أنفسهم، من حيثُ خصوصيةُ الزمان والمكان والأقوام.

٤ ـ كانت آيات الأنبياءِ السابقين ماديةً محسوسةً.

٥ ـ كانت آياتهم خارجةً عن وحيِ اللهِ إليهم، وكتابهِ الذي أنزلَهُ عليهم.

٦ ـ كانت آياتُهم سببًا في إيمانِ مَن آمَن بهم من أقوامِهم.

٧ ـ كان أتباعُ الأنبياءِ السابقين قليلين، بسببِ خصوصيةِ الزمان والأقوامِ وطبيعة ما معهم من آيات.

٨ ـ آيةُ محمدٍ ﷺ في صلبِ رسالته، وهي القرآن نفسه الذي أوحاه الله إليه.

٩ ـ آيتُه الأولى ﷺ عقليةٌ معنوية، وليست مادية، ولذٰلك هي مستمرةٌ حتى قيام الساعة، وتأثيرُها في الناس باقٍ حتَّى قيامِ الساعة.

١٠ ـ آيتُهُ العقلية البيانيةُ ﷺ سببٌ في إيمان الناس به، ودخولِهم في دينه، ولذٰلك هو أكثرُ الأنبياءِ أتباعًا يومَ القيامة.

أهم الحكم من كون القرآن آية عقلية بيانية:

وأهمُّ الحِكَمِ من ذٰلك هي:

١ ـ لتكون محققةً لعمومِ بعثة رسولِ الله ﷺ واستمرارِها فاللهُ قد أرسله للعالَمين جميعًا، وجعلَ رسالتَه مستمرةً حتى قيامِ الساعة، ولن يأتيَ بعدَهُ نبيٌّ ولا رسول.

٢ ـ لتكون متناسبةً مع ما اشتهرَ به القومُ الذين أُرسلَ فيهم ﷺ، حيث كانوا متقدِّمين في البيانِ والتعبيرِ والفصاحة والبلاغة، فجاءَ القرآن آيةً بيانيةً بلاغيةً.

٣ ـ كانتْ آيتُه في ذاتِ رسالتِه، وهو القرآن الذي أوحاهُ اللهُ إليه، ولم تكنْ خارجةً عنها كما حصلَ مع آياتِ الأنبياءِ السابقين، نظرًا لطبيعةِ الرسالةِ واستمرارِها.

٤ ـ لو كانت آيتُهُ الأولى ماديةً محسوسةً لما كان تأثيرُها إلاَّ في الذين شاهَدوها، وهم الذين عاشوا معه ﷺ، أمّا الأجيالُ القادمةُ فلا يتأثَّرونَ بها، لأنَّهم لم يشاهدوها.

ولذٰلك كانت عقليةً بيانيةً لتؤثِّرَ بالأجيالِ اللاحقةِ حتى قيامِ الساعة.

٥ ـ كانت آياتُ الأنبياءِ السابقين قائمةً على التهديدِ والوعيد، بهدفِ تخويفِ الكافرين، كما قالَ تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

وهٰذا يتفقُ مع مستوى التفكيرِ البشري في العصورِ السابقة، الذي يمكن أن يقالَ عنه «الطفولة العقلية»، التي يؤثِّر فيها التهديدُ والتخويفُ.

أمَّا آيةُ الرسولِ ﷺ فهي عقليةٌ بيانيةٌ، تتفقُ مع ارتقاءِ التفكيرِ البشري، حيث ارتقت البشريةُ إلى ما يمكنُ أن يُسمَّى «النضج العقلي». ولهٰذا خاطبَ اللهُ في القرآن أسمى وأرقى ما في الإنسان، وهو عقله وقلبُه، وأقامَ عليه الحجة، بمنطقٍ عقلي هادىء، وتفكيرٍ منطقي مقنع، ويبقى هٰذا المنطقُ مؤثِّرًا في الإنسان حتى قيام الساعة.

المبحث الرابع

دلالات من آيات التحدي في القرآن

الكفار ينكرون كون القرآن كلام الله:

بلَّغ رسولُ الله ﷺ قومَه ما أمَره الله بتبليغه، وأخبرهم أنه رسولُ الله، بعثه الله لهم رسولاً، وأنزلَ عليه كلامَه، وأوحى إليه القرآن، وطلبَ منهم أن يؤمِنوا بالله، وأنْ يَعبدوهُ وحده، وأنْ لا يُشركوا به شيئًا، وأن يؤمنوا أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنه هو رسولُ الله، وأن يتَّبعوه ويَدْخلوا في دينه.

وآياتُ القرآنِ في تقريرِ هٰذه الحقائق كثيرة، منها قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

ماذا كان موقف الكفار من هٰذه الدعوة؟

كَذَّبوا رسولَ الله ﷺ وكفروا به، ورفضوا دعوته.

قالوا له: أنتَ لستَ رسولَ الله، والله لم يبعثْكَ لنا رسولاً نبيًّا، وإنما أنتَ بشرٌ مثلُنا، فأنتَ كاذبٌ مفترٍ في دعواكَ النبوة.

قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۞ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [صٓ: ٤ ـ ٥].

وأنكروا أنْ يكونَ القرآنُ ـ الذي يتلوه عليهم ـ كلامَ الله، وأنَّ اللهَ أنزلَه عليه، وزعموا أنَّه كلامُ بشر، إمَّا كلامُ محمدٍ نفسِه ﷺ، وإمَّا كلامُ إنسانٍ آخرَ، علَّمَهُ إيَّاه، فهو إفكٌ وكذبٌ وافتراء...

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ۞ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۞ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٤ ـ ٦].

وادَّعى الكفارُ أنَّ هٰذا الكلامَ الذي يسمعونَهُ من محمدٍ ﷺ ببيانٍ عربي بليغ، إنَّما هو تعليمُ رجلٍ أعجميٍّ علَّمه إياه! وردَّ القرآن على سخافتهم. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

الكفار يزعمون القرآن سحرًا:

زَعموا أنَّ القرآن سحرٌ وشعرٌ وكذبٌ وافتراء، رغمَ إعجابهم به عندما سمعوه، ومعرفتِهم أنَّه ليس من مستوى كلامِهم البليغ، لٰكن ماذا يقولونَ للنَّاس عنه؟ هل يقولون: إنَّ محمدًا صادق؟ وإنه رسولُ الله حقًّا؟ وإنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ اللهِ حقًّا؟ ونحنُ لم نتبعْه لأنَّنا معاندون مستكبرون ظالمون؟!

لا بدَّ أن يثيروا الشبهات حولَ القرآن والرسولِ ﷺ، وهم يعلمونَ أنَّها شبهاتٌ ضعيفة، لا تَثبتُ ولا تُقبَلُ أمامَ قوةِ القرآن.

لقد اجتمعَ زعماءُ قريش، للاتفاقِ على قولٍ يقولونَه عن القرآن، ليصدُّوا الناسَ عنه، فاعْتَمدوا قولَ زعيمِهم «الوليد بن المغيرة» عن القرآن: إنه سحرٌ يؤثَر، وإنَّ محمدًا ساحر، يفرقُ بهٰذا السحرِ بين المرء وزوجِه.

قال الوليدُ بن المغيرة: إنَّ القرآن سحر، بعدَ أن نفى أن يكونَ القرآنُ شعرًا، أو سحرًا، أو كذبًا، أو كهانة.

قال أبو جهل للوليد بن المغيرة: قُلْ في القرآن قولاً يبلغُ قومك منك أنَّك منكرٌ وكارهٌ له!

قال الوليد: وماذا أقول؟ واللهِ ما فيكم رجلٌ أعلمُ بالأشعارِ منِّي، ولا أعلمُ برَجَزِها وبقصيدِها منِّي، واللهِ ما يشبهُ الذي يقولُه محمدٌ شيئًا من هٰذا!! واللهِ إنَّ لقولِه الذي يقولُه لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّه لمثمرٌ أعلاه، مُغْدِقٌ أسفله، وإنَّه ليَعلو ولا يُعلى...

قالَ أبو جهل: لا يرضى عنك قومُك حتى تقولَ فيه!

قال الوليد: دعْني حتى أفكِّر فيه...

ولمَّا فكَّرَ قال: القرآن سحرٌ يُؤثَر! وهو الذي نفى من قبلُ أنْ يكونَ القرآنُ سحرًا.

وأنزلَ اللهُ آياتٍ في ذمِّ الوليدِ بن المغيرة، وكذبه في ما قالَه. قالَ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَٰتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا * إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ١٦ ـ ٢٦].

وهٰذا الموقفُ من المشركين دليلٌ على اضطرابهم وتناقضِهم وهزيمتهم أمام القرآن، ولذٰلك قالوا كلامًا متهافتًا سخيفًا، هم لا يؤمنون به ولا يصدِّقونه.

الكفار يتواصون على عدم سماع القرآن والتشويش عليه:

وكان زعماءُ الكفار يدركون أثَرَ القرآن في النفوس، ويخافون إيمانَ الناس به إذا استمعوا له، وفتحوا قلوبَهم لأنوارِه. ولهٰذا كانوا يوصون أتباعَهم بعدمِ الاستماعِ له، وعدمِ الجلوسِ مع رسولِ الله ﷺ لئلا يسمعوه منه، ويوصونَ القادمينَ إلى مكةَ في موسمِ الحج بعدمِ السماعِ من رسولِ الله ﷺ، ويُخَوِّفونَهم منه، ويَزعمونَ لهم أنه ساحرٌ يفرِّق بين المرءِ وزوجه!

روى «الطُّفَيْلُ بن عمرو الدوسي» طَرَفًا من ذٰلك، فعندما قَدِمَ مكةَ مشركًا في موسم الحج، التقى به زعماءُ قريش كأبي جهل وأبي سفيان، وخَوَّفوه من رسولِ الله ﷺ، وقالوا: إيَّاكَ أنْ تجلسَ معه، أو تستمع كلامَه، إنَّه ساحرٌ يفرقُ بين المرءِ وزوجه، وإذا جلستَ معه سَحَرَك.

فخاف الطفيلُ من محمدٍ ﷺ، وحرصَ على أن لا يَسْمَعَ منه كي لا يسحرَه، وبلغَ من خوفِهِ أن قامَ بحركةٍ ساذجةٍ! حيث مَلأَ أذنيه قطنًا عند ذهابِهِ إلى الكعبة، حتى لا يدخلَهما صوت محمدٍ ﷺ!

ولٰكنَّ اللهَ أرادَ له الخيرَ والهدى، فذهبَ إلى الكعبة، وأذُناهُ محشوَّتانِ قطنًا، وهناك رأى رسولَ الله ﷺ جالسًا بقربِ الكعبة! فجلسَ بعيدًا عنه، وهو خائفٌ حَذِر، ثمَّ صارَ يفكِّرُ في موقفه وسذاجته، فضحكَ على نفسه لحشوِ أذنيه قطنًا، وقال: لماذا فعلتُ هٰذا؟ ولما لا أسمعُ من محمد؟ إنني شاعرٌ أفرقُ بين الكلام الحسنِ والكلام الرديء، فرفع القطنَ من أذنيهِ، وجلسَ بجانب رسولِ الله ﷺ، واستمع القرآنَ منه، ولمَّا فكَّرَ فيه علمَ أنَّه كلامُ الله، فآمَنَ رضيَ الله عنه.

وقد أخبرَ اللهُ عن تواصي الكفارِ بعدم استماع القرآن، واللغوِ فيه، والمشاغبةِ والتشويشِ عليه. قالَ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ. . .﴾ [فصلت: ٢٦].

تواصَوا بذلك وهم يوقِنون أنهم لَن يغلبوا القرآن، لأنَّ سلطانَه أقوى من كلِّ مخططاتِهم ضدَّه، وأنهم هم المغلوبونَ أمامَه!

الكفار يطلبون تغيير القرآن أو التبديل فيه:

ومن وسائلهم في مواجهة القرآن أنهم طلبوا من الرسولِ ﷺ التبديل في القرآن، أو تغييره بقرآنٍ آخرَ! فردَّ الرسولُ عليه السلام بعدمِ قدرته على التبديلِ في القرآن، أو تغييرِه بقرآنٍ آخر.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ١٥ ـ ١٧].

ويمكنُ أن نستخرجَ من هٰذه الآياتِ الإشاراتِ التالية:

١ ـ طلبَ الكفارُ من الرسولِ ﷺ تغييرَ القرآنِ أو التبديلَ فيه: ﴿ائتِ بقرآنٍ غيرِ هٰذا أو بدِّلهُ﴾.

والفرقُ بين التغيير والتبديل: أنَّ التغييرَ هو الذهابُ بالقرآنِ كلِّه وإلغاؤهُ، والإتيانُ بقرآنٍ آخرَ غيرِه، قرآنٍ جديد، بموضوعاتٍ جديدةٍ، ليسَ فيه ما يكرهونَ من ذمِّ الشركِ والشركاءِ والمشركين، والدعوةِ إلى وحدانيةِ الله وعبادتِه وحده، واليقينِ باليومِ الآخرِ والحسابِ والجزاءِ والثوابِ والجنة والنار: ﴿ائتِ بقرآنٍ غيرِ هٰذا. . .﴾.

أمَّا التبديلُ فهو تبديلٌ في القرآن، بأنْ يبقى القرآنُ موجودًا، لٰكن يكونُ التبديلُ جزئيًا داخلَه، كأنْ يُبَدَّلَ موضوعٌ بموضوع، وتُبدَّلَ آيةٌ بآية، وتوضَعَ آيةٌ مكانَ آية.

وقَصْدُهُم من طلبِ التغيير أو التبديلِ في القرآن التلاعبُ والسخريةُ، وهم يظنُّونَ أنَّ القرآنَ هو كلامُ محمدٍ ﷺ، يبدِّلُ في آياتِه وموضوعاتِه كما يشاء، أو يغيِّرُه كلَّه متى

يشاء!

٢ ـ ردَّ عليهم رسولُ الله ﷺ أنَّه لا يستطيعُ التبديلَ في آياتِه، لأنَّ التبديلَ فيها ليسَ إليه، إنَّما هو إلى الله: ﴿قُل ما يكونُ لي أن أبدِّلَه من تلقاءِ نفسي﴾.

ودلَّتْ آياتُ القرآنِ على أنَّ التبديلَ الجزئيَّ في القرآنِ بيدِ الله وحدَهُ، يبدِّلُ فيه سبحانَهُ كما يشاءُ. قالَ تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١].

٣ ـ قرَّرَ لهم ﷺ أنَّ القرآنَ وحيٌ من اللهِ إليه، ودورُه هو في اتباعِ وحيِ الله، وتطبيقِه، وتبليغِه، ودعوتِهم إليه: ﴿إن أتَّبِعُ إلاَّ ما يوحى إليَّ﴾.

٤ ـ أكد لهم ﷺ أنَّه لا يملكُ التصرفَ في القرآن، لا تأليفًا ولا صياغةً، وإنَّما هو يتلقَّاهُ وحيًا من الله، فاللهُ هو الذي شاءَ إنزالَه عليه فأنزلَه، ولو شاءَ اللهُ عدمَ إنزالِه عليه فلن يكونَ عندَه علم به، ولن يقدرَ على تلاوتِه عليهم، بدليلِ أنَّه لبثَ فيهم أربعين سنة قبلَ النبوة، ما سمعوا خلالَها منه قرآنًا: ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرًا من قبله أفلا تعقلون﴾.

٥ ـ أخبرهم ﷺ بحقيقةٍ قاطعة، أنه لا أحدَ أظلمُ من شخصَيْن: الأولُ هو الكاذبُ المفتري على الله، والثاني هو المكذبُ بآياتِ الله، ومَن فعلَ ذٰلك يكونُ مجرمًا، والمجرمونَ خاسرونَ غيرُ مفلحين: ﴿ومن أظلمُ ممن افترى على الله كذبًا أو كذب بآياته إنَه لا يفلح المجرمون﴾.

وبما أنه ﷺ مفلحٌ فهو ليسَ مجرمًا ولا كاذبًا على الله ولا مكذِّبًا بآياتِ الله! فما موقفُهم هم؟ ولماذا يُكذِّبون بآياتِ الله؟

الكفار يزعمون القدرة على معارضة القرآن:

ارتقى الكفار إلى أسلوبٍ آخرَ من أساليبهم في محاربةِ القرآن، والوقوفِ أمامَ نورِه، وإطلاقِ الشبهاتِ ضدَّه.

لقد زعموا أنهم قادرونَ على معارضةِ القرآن، والإتيانِ بمثله، فلو شاؤوا أن يَقولوا مثلَه لقالوا، ولو أرادوا أن يؤلِّفوا مثلَه لألَّفوا! ولٰكنَّهم لا يريدونَ ذٰلك.

وقد سجَّلَ القرآنُ زعمَهُم هٰذا، قالَ تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا

﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١].

ومعنى الآية: عندما يسمعُ المشركونَ آياتِ القرآنِ تُتلى عليهم يقولون: قد سمعْنا هٰذه الآياتِ، ومحمدٌ يزعمُ أنَّها كلامُ الله، وهي ليست كلامَ الله، ولم يُنزلْها اللهُ عليه، وهي أخبارُ وأساطيرُ السابقين، أخذها محمدٌ عن غيره من البشر... ولو نشاءُ نحنُ لقلْنا مثلَ هٰذا الكلام، ولألَّفْنا مثلَهُ، ولٰكنَّنا لا نُريد!

وقد روى علماءُ التفسيرِ بالمأثورِ أنَّ هٰذه الآيةَ مكية، مع أنَّها في سورةِ الأنفال المدنية، وأنَّها نزلت في زعيمٍ من زعماءِ قريش، هو النضرُ بن الحارث.

قالوا: ذهبَ النَّضْرُ بنُ الحارثِ إلى بلادِ فارس، وتعلَّم أخبارَهم، وحفظَ قَصَصَهم، وسمعَ تاريخَهم، وعادَ إلى مكة... وكانَ شديدَ العداوةِ لرسولِ الله ﷺ...

كان يتعقبُ رسولَ الله ﷺ ويتابعُه، فإذا جلسَ رسولُ الله ﷺ في مجلس، وتلا على أصحابِه آيات القرآن وقامَ عنه، يأتي النَّضرُ بن الحارث ويجلسُ مكانَه، ويُحدثُ أصحابَهُ أخبارَ ملوكِ فارس. ثمَّ يقولُ لهم: بالله عليكم أيُّنا أحسنُ قَصَصًا أنا أم محمد؟

وليست الآيةُ خاصةً في النضرِ، بل هي عامة، تنطبقُ على المشركين الذين وقفوا أمام القرآن، وحاربوه، وزعموا القدرةَ على معارضته والإتيانِ بمثله.

المهمُّ أنَّ الآيةَ تُسجلُ زعمَ الكافرينَ القدرةَ على معارضته: ﴿لو نشاءُ لقلنا مثل هٰذا إن هٰذا إلَّا أساطيرُ الأوَّلين﴾.

وهٰذه الآية هي أساسُ آياتِ التحدِّي، فبما أنَّ الكفار يزعمونَ القدرةَ على الإتيانِ بمثلِ القرآن، فلا بدَّ أن يتحدَّاهم القرآن، وأن يطلبَ منهم فعلَ ذٰلك.

من هنا نشأتْ فكرةُ تحدي المشركين، ومطالبتِهم بالإتيانِ بمثلِ القرآن، وتحدِّيهم بأنهم لن يستطيعوا ذٰلك، ولو استعانوا بكل المخلوقين!!

وشملت آياتُ التحدِّي الفترتين المكية والمدنية، وهي في أربعِ سور، ثلاثُ سورٍ مكية، وسورةٌ مدنية.

تحدَّى اللهُ الكافرين في سور: الطور ويونس وهود، وهي مكية. كما تحدَّاهم في سورة البقرة المدنية.

وقبلَ الوقفةِ التحليلية مع آياتِ التحدي، نتوقفُ قليلاً أمامَ آيتينِ في سورتين مكيتين، قيل عنهما من آياتِ التحدِّي، لنناقشَ الموضوع.

آية سورة القصص ليست من آيات التحدي:

قال بعض العلماء: تحدَّى الله المشركين في سورة القصص المكية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ۞ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۞ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ...﴾ [القصص: ٤٨ ـ ٥٠].

قال هٰؤلاءِ: التحدِّي في قولِهِ تعالى: ﴿قل فأْتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين﴾؛ حيث طلبَ من المشركين الإتيانَ بكتابٍ من عند الله، أي: الإتيانُ بقرآنٍ مثلِ هٰذا القرآن!

لٰكنَّ الراجحَ أنَّ هٰذه الآية ليست من آياتِ التحدي، وأنَّ الله لم يتحدَّ الكفارَ تأليفَ كتابٍ مثلِ القرآن، أو الإتيان بكلامٍ مثلِ القرآن!

الكلامُ في الآيةِ عن موقفِ كفارِ قريش من القرآن، فلما أتاهم رسولُ الله ﷺ بالقرآنِ اعترضوا عليه، وطالَبوا أن يأْتيهم بآيةٍ ماديةٍ خارقة، كما أتى موسى بذٰلك وقالوا: هلاَّ أوتي محمدٌ مثلَ ما أوتي موسى من آياتٍ مادية.

فردَّ اللهُ عليهم بأنَّهم ليسوا جادِّين ولا صادقين في طلبهم هٰذا، فقد كفروا بما أتى به موسى من آياتٍ ماديةٍ، وكفروا بما أتى به من كلام الله «التوراة» كما كفروا بالقرآن، وقالوا عن التوراة والقرآن: سحران تظاهَرا وتَعاوَنا والْتقيا، وليسا من عندِ الله، ونحنُ كافرونَ بكلٍّ منهما، التوراة والقرآن.

وبما أنهم كافرونَ بالتوراة التي أُوتيها موسى، منكرونَ لنبوَّته، فلماذا يطلبونَ أن يؤتى محمدٌ ﷺ مثلَ ما أُوتِيَ موسى عليه السلام؟

هنا أمرَ اللهُ رسولَهُ ﷺ أنْ يطلبَ منهم أن يأتوا بكتابٍ من عندِ الله، هو أهدى من التوراة والقرآن، ليتبعَه ويهتدي به.

ليسَ هٰذا من التحدِّي لأنه لم يطلبْ منهم الإتيانَ بكلامٍ مثلِ القرآن، ولا تأليفَ

كتابٍ مثلِ القرآن، ولو طلبَ ذٰلك منهم، وتأليفَهُ من قِبَلِهم لكانَ من التحدِّي لهم.

طَلَبَ منهم الإتيانَ بكتابٍ من عند الله، وليس من عندهم، أي: أن ينزِّلَ اللهُ عليهم كتابًا أهدى من التوراة والقرآن، بأنْ يكونَ فيهم رسولٌ يُنزلُ اللهُ عليه كتابًا، وهٰذا غيرُ تحَدِّيهم بأنْ يُؤلِّفوا هم كتابًا مثلَ القرآن، ولا يزعمونَ أنه من عند الله.

آية سورة الإسراء إخبار عن عجزهم وليس تحديًا لهم:

وذهبَ بعضُ العلماء إلى أنَّ اللهَ تحدَّى الكافرينَ بالإتيانِ بكتابٍ مثل القرآن، وذٰلك في قولِ تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا * إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا * قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٦ ـ ٨٨].

قال هٰؤلاءِ العلماء: تحدَّى الله الإنسَ والجن، وطلبَ منهم الإتيانَ بمثلِ هٰذا القرآن، وتحدَّاهم ثانيًا بأنَّهم لو فعلوا ذٰلك وحاوَلوا الاجتماعَ، فلن يستطيعوا الإتيانَ بمثلِه، ولو كانَ بعضهُم لبعضٍ ظهيرًا ومعاونًا ومساعدًا! وقالوا: التحدِّي في هٰذه الآياتِ بالقرآنِ كلِّه، لأنَّ المطلوبَ هو الإتيانُ بمثلِه.

ولا نوافقُ هٰؤلاءِ العلماءَ على ما قالوه، ولا نرى في هٰذه الآياتِ تحدِّيًا للكفار، ولا طلبًا للإتيانِ بمثلِ القرآن.

ليس في الآياتِ كلامٌ عن تكذيبِ الكفارِ للرسولِ ﷺ، ولا إنكارُ كونِ القرآن كلامَ الله، وليسَ في الآياتِ طلبٌ صريحٌ من الكفارِ أن يأتوا بحديثٍ مثل القرآن، أو بمثلِ بعضِه، لم يقلِ اللهُ للكفار: «فأْتوا بحديثٍ مثل» أو ما شابهَ ذٰلك.

وبما أنَّ الآياتِ لا تتضمن طلبًا واضحًا صريحًا للإتيانِ بمثلِ القرآن، فليستْ من آياتِ التحدي، لأنَّ التحدِّي لا يكونُ إلَّا بطلبٍ واضحٍ صريح.

في الآياتِ ذكرُ منَّةٍ وفضلِ اللهِ على رسولِه محمدٍ ﷺ، فهو الذي اصطفاهُ وبعثَهُ نبيًّا رسولًا، وأنزلَ عليه القرآن رحمةً له وفضلًا عليه، ولو شاءَ اللهُ أنْ يذهبَ بهٰذا القرآنِ الذي أنزلَهُ عليه لفعلَ سبحانَه، ولو فعل لما استطاعَ أحدٌ أنْ يُعيدَ هٰذا القرآن للنبيِّ ﷺ.

هٰذا إخبارٌ من الله، يخبرُ رسولَه بهٰذه الحقيقة، وليس تحدِّيًا له، ولم يقل عالمٌ إنَّ اللهَ يتحدَّى رسولَه أن يأتي بقرآنٍ مثلِ القرآن الذي أنزلَه عليه!!

بعد ذلك يخبرُ اللهُ خبرًا آخرَ: لو اجتمعَ الثقلانِ من الإنسِ والجنِّ جميعًا - وعددهم مليارات الأشخاص - ليحاولوا تأليفَ كتابٍ مثلِ القرآن، والإتيانَ بكلامٍ مثلِ القرآن، فإنَّهم لن يستطيعوا ذٰلك، ولن يأتوا بمثلِه، ولو تظاهروا وتعاونوا وتساعدوا عليه!

هٰذا خبرٌ من الله عن عدم قدرةِ المخلوقينَ جميعًا الإتيانَ بكلامٍ مثلِ القرآن، لأنَّ القرآنَ كلامُ الله، وهو ليسَ له مثيلٌ ولا شبيهٌ، وأينَ كلامُ المخلوقينَ من الإنس والجنِّ من كلامِ الله؟!

وإخبارُ اللهِ عن هٰذه الحقيقةِ -عدمُ قدرةِ المخلوقينَ على الإتيانِ بمثلِ القرآن- جملةٌ خبريَّةٌ، والتحدِّي يكونُ بجملةٍ طلبيَّة، والخبرُ لا يكونُ تحدِّيًا.

ولعلَّ الراجح أنَّ هٰذهِ الآياتِ الخبريةِ في سورةِ الإسراءِ، كانت قبلَ نزولِ آياتِ التحدِّي في سورِ الطورِ ويونس وهود المكية.

وكانَ على الكافرينَ أن يُصدقوا بهٰذا الخبرِ الصادقِ من الله، وأن يوقنوا بعدمِ قدرةِ المخلوقينَ على الإتيانِ بمثلِ القرآن، وأن يُؤمنوا أنَّ القرآنَ كلامُ الله، ولٰكنَّهم لم يفعلوا ذٰلك، وإنَّما كَذَّبوا هٰذا الخبرَ، وزعموا قدرتهم على الإتيانِ بمثلِ هٰذا القرآنِ لو أرادوا: «لو نشاءُ لقلنا مثل هٰذا».

بعد تكذيبهم بخبرِ سورةِ الإسراء، تحدَّاهم الله في سور أخرى، وطلبَ منهم الإتيانَ بمثلِ القرآن، ولٰكنَّهم عَجَزوا عن ذٰلك، ولم يستطيعوا الإتيانَ بمثلِ القرآن كلِّه أو بعضِه، وكان عجزُهم مصداقًا عمليًا لخبرِ سورةِ الإسراء، وتطبيقًا واقعيًا له!

فالخبرُ عن عجزِ البشرِ كان في سورةِ الإسراء وعْدًا نظريًّا، وليس تحدِّيًا مباشرًا، وعَجْزُهم عن ذٰلك بعد تحدِّيهم في السور الأخرى كان تفسيرًا عمليًّا لذٰلك الوعدِ النظري!!

المعنى الإجمالي لآياتِ التحدي:

آياتُ التحدي واردة في أربع سور، وفيما يلي نقدمُ هٰذه الآياتِ، ونقدمُ معناها الإجماليَّ حسبَ السياقِ الذي وردتْ فيه.

١ - قالَ تعالى في سورةِ الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن

﴿كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣ ـ ٣٤].

زعمَ الكفارُ أنَّ محمدًا ﷺ قد «تقوَّلَ» القرآن؛ أي افتراهُ وادَّعاه، ونسبَهُ إلى الله كذبًا، والذي دفعهم إلى هٰذا الزعم هو عدمُ إيمانِهم بالحق، فإن كانوا صادقينَ في هٰذا الزعم، فليأْتوا بحديثٍ مثلِ هٰذا القرآن، وإذا كانَ محمدٌ ﷺ قد تَقَوَّلَ القرآن وافتراه، فلن يعجزَ الكفارُ عن الإتيانِ بحديثٍ مثلِه، لأنهم عرب، ومحمدٌ ﷺ عربي، والقرآنُ لغتهُ عربيّة، فإذا عَجَزوا عن الإتيانِ بحديثٍ مثلِ القرآن، فقد دَلَّ ذٰلك على أنَّ محمدًا ﷺ لم يتقوَّل القرآن، وأنَّ القرآنَ كلامَ الله، أوحى به إليه.

٢ ـ وقال تعالى في سورة يونس: ﴿وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٣٧ ـ ٣٩].

أخبرَ الله أنَّ هٰذا القرآن لا يمكنُ أن يُفترى من دونِ الله، فعندما يقولُ الرسولُ ﷺ إنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ الله أوحى به إليه يكونُ صادقًا، فهٰذا القرآنُ كلامُ اللهِ لا ريبَ فيه، وهو مصدقٌ لما سبقه من الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل.

ومع هٰذا التأكيدِ على صدقِ الرسولِ ﷺ في نسبةِ القرآن إلى الله، مازال الكفارُ يكذِّبونَه، ويقولونَ: محمدٌ افترى هٰذا القرآن، ونسبَه إلى الله. فإنْ كانوا صادقين في كلامِهم فعليهم أن يأتوا بسورةٍ مثلِ هٰذا القرآن، ويمكنُهم أن يدعوا من استطاعوا، ويستعينوا بمن شاؤوا. وإذا كان محمدٌ ﷺ قد افترى هٰذا القرآن، فلن يعجزوا عن الإتيانِ بسورةٍ مثلِه، فإذا عجزوا عن ذٰلك فعليهم أن يعلموا أنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ الله.

وهٰؤلاءِ الكفارُ الذينَ قالوا ذٰلك الكلام إنَّما كَذَّبوا بما لم يعلموه، وقبلَ أن يأتيهم تأويلُ آياتِ القرآن، وتحقُّقُ ما فيها من وعودٍ بأحداثٍ قادمةٍ، وهم في هٰذا التكذيبِ بدونِ علم يسيرون على طريقِ الكفارِ الذينَ من قبلهم.

آية التحدي في سورة هود:

٣ ـ وقالَ تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ * أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٢ - ١٤].

يواسي الله رسولَه ﷺ على ما يسمعهُ من تكذيب قومِه له، ويقولُ له: هل ستترك بعض ما يوحي إليك ربُّك من القرآن، وهل سيضيقُ صدرُك ببعضِ ذٰلك الوحي، بسببِ طلبِ المشركين المكذِّبين أن ينزلَ اللهُ عليك كنزًا، أو يرسلَ معك مَلَكًا يصدقُك؟ لا تهتمَّ بكلامِهم، فما أنت إلاّ نذيرٌ وما معك من القرآنِ إنّما هو كلامُ اللهِ أوحى به إليك.

فإذا لم يؤمن قومُكَ أنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ الله، وأصَرُّوا على كلامِهم السابق أنَّك افتريتَ هٰذا القرآنَ على الله، وأنَّك أنت ألَّفْتَهُ ثم نسبتَه إلى الله، فعليهم أن يأْتوا بعشرِ سورٍ مثلِ هٰذا القرآنِ مفترياتٍ، وأن يستعينوا بمن يستطيعون ليساعِدوهم على تأليفِ العشر سور.

فإن كانوا صادقين في زعمِهم أنك افتريتَ القرآن، فلن يعجِزوا عن تأليفِ العشر سور، لأنَّ كلامَك عربي، وهم يتكلمون اللغة العربية.

أما إذا عَجَزوا عن الإتيانِ بالعشرِ سور. فعليهم أن يعلموا أنك لم تفترِ القرآن ولم تؤلِّفْه، وإنّما هو كلامُ الله أنزلَهُ اللهُ إليكَ بعلمِه، وعِلْمهم بهٰذا يجبُ أن يقودَهُم إلى الإيمانِ باللهِ وتوحيدِه، والإيمانِ بالقرآنِ أنّه كلامُ الله، والإيمانِ بك أنك رسولُ الله، والدخولِ في الإسلامِ دينِ الله.

آية التحدي في سورة البقرة:

٤ ـ وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤].

يُخاطبُ اللهُ الكفارَ، المرتابينَ في القرآن، الذين لا يصدقونَ أنه كلامُ الله، ويَزعمونَ أنّه كلامُ الرسولِ ﷺ أو كلامُ بشرٍ غيرِه، ويُريدُ اللهُ أنْ يُزيلَ ريبَهُم وتشكُّكَهم حولَ مصدرِ القرآن، ولذٰلك طلبَ منهم أن يأتوا بسورةٍ من مثلِ القرآن، وأذنَ لهم أن يدعوا مَن شاؤوا، ويستعينوا بمن أرادوا.

فإن استطاعوا ذٰلك، وألَّفوا السورة المطلوبة، كانوا صادقين في زعمهم أنَّ القرآن كلامُ الرسولِ ﷺ، لأنهم تمكَّنوا من معارضتِهِ والإتيانِ بمثلِه.

وإن لم يستطيعوا ذٰلك وعَجَزوا عن الإتيانِ بالسورةِ المطلوبةِ، فعليهم أن يَعْلَموا أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، أوحى به إلى عبدِهِ ورسولِهِ محمدٍ ﷺ، ولذٰلك عجزوا عن معارضتِهِ والإتيانِ بمثلِه.

ويترتب على هٰذا العجزِ تخلِّيهم عن كفرِهم وريبهم، وإيمانُهم بأنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنَّ محمدًا هو رسولُ اللهِ ﷺ، ودخولُهم في الإسلامِ، وبذٰلك يتَّقونَ نارَ جهنَّمَ التي وقودُها الناسُ والحجارة.

وقرَّرَ اللهُ لهم أنهم سيعجِزونَ عن الإتيانِ بالسورةِ المطلوبة، في جملةٍ معترضةٍ في الآية هي ﴿ولن تفعلوا﴾ وذٰلك مبالغةً في تحدِّيهم، ووصمِهِم بالعجزِ عن المطلوبِ، وعدمِ القدرةِ على تحقيقه.

وكانت نتيجةُ هٰذا التحدِّي في هٰذه السور الأربعةِ أنَّ الكفَّارَ عَجَزوا عن الإتيانِ بالمطلوبِ، فلم يأتوا بحديثٍ مثلِ القرآن، ولم يأتوا بعشرِ سورٍ مثلِه، ولم يأتوا بسورةٍ من مثلِه، ودلَّ عجزُهم على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليسَ كلامَ أيِّ بشرٍ أو مخلوقٍ، ودلَّ هٰذا على أنَّ محمدًا هو رسولُ اللهِ ﷺ، بعثَه اللهُ نذيرًا، وأنزلَ عليه كتابَه.

ودلَّ عجزُهم أيضًا على أنَّ القرآنَ معجزٌ لهم ولغيرِهم، وهٰذا هو معنى «إعجاز القرآن».

دلالات من آيات التحدي:

نقفُ مع آياتِ التحدي في السورِ الأربعة، لنستخلصَ أهَمَّ دلالاتِها، ونسجلُ أهمَّ إيحاءاتِها، لأهميةِ ذٰلك في فهم التحدي والمعاجزةِ والعجزِ وإعجازِ القرآن.

١ ـ شملت آياتُ التحدي القرآنَ المكيَّ والمدني، فهي في سورِ الطورِ ويونس وهود المكية، وفي سورةِ البقرة المدنية.

٢ ـ كانت آياتُ التحدي الأربع تطبيقًا عمليًا للخبرِ الصادقِ في سورةِ الإسراء، حيثُ أخبرَ اللهُ عن عدمِ قدرةِ الإنسِ والجن على الإتيانِ بمثلِ القرآن، ولما تحدَّى اللهُ الكفارَ في آياتِ التحدِّي، وعَجَزوا عن معارضةِ القرآن، دلَّ ذٰلك على تحقيقِ الخبرِ

الصادقِ في سورةِ الإسراء.

٣ ـ وردت الآياتُ كلُّها في سياقٍ واحدٍ، هو النقاشُ مع الكافرين، في موضوعِ النبوَّةِ والرسالةِ والقرآن.

٤ ـ كان يسبقُ آيةَ التحدي الحديثُ عن تشكيكِ الكافرينَ في القرآن، وزعمِهم أنه ليس كلامَ الله، وأنَّ محمدًا ﷺ افتراه، ونَسَبَهُ إلى اللهِ كذبًا، فتأتي آيةُ التحدِّي لأبطالِ هٰذا الزَّعم، وإزالةِ هٰذا التشكيك.

٥ ـ كان يتبعُ آيةَ التحدي إثباتُ مصدرِ القرآن، وتقريرُ أنه كلامُ الله، أوحى به إلى عبدِهِ ورسوله ﷺ.

٦ ـ كان التحدي في الآياتِ لإثباتِ عَجْزِ الكفارِ عن الإتيانِ بالمطلوب، وإثباتُ العجزِ ليسَ هدفًا بحدِّ ذاته، وإنَّما هو وسيلةٌ إلى غايةٍ سامية، وهي إثباتُ أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنَّ محمدًا هو رسولُ اللهِ ﷺ، وإيمانُ الكفارِ بذٰلك، ودخولُهم في الإسلام: ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزلَ بعلم الله وأن لا إلٰه إلاَّ هو فهل أنتم مسلمون﴾.

٧ ـ السماحُ للكافرين بدعوةِ مَن يريدون، والاستعانةِ بمن يستطيعون، من أعوانِهم ومساعديهم وشهدائهم، وعدمِ التقصيرِ في محاولةِ معارضةِ القرآن.

والهدفُ من دعوةِ الجميع هو إثباتُ عجزِهم عن المعارضة، والشهادةُ من الجميع على عَجْزِ الجميع، وعجْزُهُم دليلٌ عمليٌّ على إثباتِ الدعوى، وهي أنَّ القرآنَ كلامُ الله.

٨ ـ تقررُ آياتُ التحدي عَجْزَهُم عن المعارضةِ، وتقررُ لهم هٰذهِ النتيجة قبلَ البدءِ بالمحاولةِ، من بابِ الحربِ النفسية التي تشنُّها الآياتُ عليهم، لزعزعة ثقتِهم بقدراتِهم البيانية، وتقريرِ هزيمتِهم في هٰذا التحدي، فإمَّا أن يُصَدِّقوا بالحقيقةِ القرآنيةِ، ويوقنوا بعجزِهم عن المعارضة، وإمَّا أنْ لا يُصدقوا بها، فعليهم أن يحاولوا الإتيانَ بالمطلوب، وإن حاولوا ذٰلك فسوفَ يَعْجِزونَ عنه: «فإن لم تفعلوا ـ ولن تفعلوا ـ فاتَّقوا النار...».

٩ ـ جَزْمُ القرآنِ بعجْزِهم عن المعارضةِ تَحَدٍّ آخر لهم: «فإنْ لم تفعلوا ـ ولن

تفعلوا ـ فاتقوا النار».

إنَّنا نرى في آياتِ التحدِّي في سورةِ البقرة تحدِّيَيْن اثنين:

التحدِّي الأوَّل: في قولِهِ: ﴿فأْتوا بسورةٍ من مثلِه وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾. وقد تكلَّمنا في النقاط السابقة عن دلالته.

التحدِّي الثاني: في قولِه: ﴿ولن تفعلوا﴾ وهو الجزمُ بأنهم لن يفعلوا ذٰلك مهما حاولوا، ومهما استعانوا بشهدائهم.

وهٰذا الجزمُ بعجْزِهِم عن المعارضةِ دليلٌ آخرُ على مصدرِ القرآن، وأنَّه كلامُ الله، فلو كانَ القرآنُ من كلامِ الرسولِ ﷺ لما جَزَمَ بعجْزِ مَن يتحدَّاهم؛ لأنَّه لا يعلمُ مقدارَ طاقاتِهم وقدراتِهم. ولو جَزَمَ بعجْزِهم فسيكذِّبونَهُ في جزمِه، ويقدِّمونَ له المطلوب!!

إنَّه لا يَجزمُ بعجزِهم عن المعارضة إلاَّ اللهُ ربُّ العالمين، الذي يعلمُ قدراتِهم وطاقاتِهم، ويعلمُ أنَّهم سيعجِزونَ عن ذٰلك. وهٰذا ما حصلَ في التحدي، حيثُ عَجَزوا فعلاً عن المعارضة.

وإن قولَهُ في سورةِ البقرة: ﴿ولن تفعلوا﴾ يضافُ إلى الحقيقةِ التي سبقَ تقريرُها قبلَ توجيهِ آياتِ التحدِّي لهم، وهي قولُه تعالى في سورةِ الإسراء: ﴿لا يأتونَ بمثلِه ولو كانَ بعضهم لبعض ظهيرًا﴾.

ما هو المطلوب في التحدي؟

١٠ ـ المطلوبُ في التحدي هو الإتيانُ بمثلِ القرآن، سواء كانَ هٰذا المثلُ حديثًا كاملاً أو سورةً واحدة أو عشرَ سور، ولذٰلك تكررت كلمةُ «مثله» في كلِّ آياتِ التحدِّي، وكان الكفارُ يعرفونَ المرادَ بالمثليةِ المطلوبةِ منهم، وهي «المثلية البيانية».

والمعنى: قَدِّموا حديثًا أو سورةً أو عشرَ سور، مِثْلَ القرآنِ في بيانِهِ وفصاحتِهِ وبلاغتِه وتعبيرِه وأسلوبِه ولغتِه. لأنَّ هٰذا هو ما كانوا يتقنونَه في حياتِهم الأدبية.

وكأنَّه يقولُ لهم: القرآنُ الذي تسمعونَه بلغةٍ عربيةٍ وبيانٍ رفيع، وأنتم تتقنونَ اللغةَ العربيةَ والبيانَ والبلاغة، فأْتوا بكلامٍ مثلِ هٰذا القرآن، في بيانِه وفصاحتِه وبلاغتِه.

١١ ـ لم تكن مضامينُ القرآنِ ومعانيهِ وعلومُه داخلةً في التحدي المطلوبِ.

وليست هٰذه المضامينُ هي المثليةَ المطلوبةَ.

فلما قالَ لهم: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ ما أرادَ سورةً مثلَ القرآنِ في معانيه وعلومِهِ وتشريعاتِه وحقائقِه وأخبارِه.

والذي يدلُّ دلالةً صريحةً على هٰذا؛ كلمةٌ في آيةِ التحدِّي في سورةِ هود، قد يغفلُ عنها كثيرونَ ممن يتحدثونَ عن إعجازِ القرآن، إنَّها كلمةُ «مفتريات» الواردةُ في قولِه تعالى: ﴿أم يقولونَ افتراه قل فأْتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات...﴾ إنَّ «مفتريات» صفةٌ مجرورةٌ لكلمةِ «سُوَر».

والمعنى: أنتم تقولون: محمدٌ ﷺ افترى القرآن وكَذَبَ في نسبتِه إلى الله، ومع ذٰلك تعترفونَ أنَّه بيانٌ بليغٌ فصيحٌ رائع، فأْتوا بعشرِ سورٍ من تأليفِكُم وبيانِكم، هي مفترياتٌ مكذوبات، لٰكنَّها مثلُ هٰذا القرآنِ في سموِّ بيانِه، وروعةِ أسلوبِه!

وكأنَّ جملةَ «بعشرِ سورٍ مثلِه مفترياتٍ» تجاوزَتْ عن الصدقِ الموضوعي في ما طُلِبَ من الكفارِ تقديمُه، فلم تطلبْ منهم علمًا صائبًا، ولا أخبارًا صادقة، ولا معانيَ رفيعة، ولا حقائقَ موضوعية، وأَجازَتْ لهم تقديمَ أمورٍ مفتراةٍ مكذوبةٍ في ذٰلك، ولٰكنَّها بأسلوبٍ وبيانٍ رائع، مثلِ القرآن في أسلوبه وبيانِه!

فالتحدي ليس في مضامين القرآن، وإنما في مثل بيانِ القرآن وبلاغتِه. والعجزُ لم يكنْ عن مضامينِ القرآنِ وحقائِقِه وعلومِه، وإنما عن بيانِ القرآنِ وبلاغتِه وفصاحتِه!!

«من مثله» في سورة البقرة للبيان:

١٢ ـ هناك فرقٌ في التعبيرِ عن المطلوبِ في التحدي، ففي آياتِ التحدي في السورِ المكيةِ وردَتْ كلمةُ «مثلِه» بينما في آيةِ التحدي في سورةِ البقرة، وردَتْ شبهُ الجملةِ «من مثلِه» بزيادةِ حرفِ الجرِّ «مِن».

وقد ذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ الهاءَ في «من مثله» تعودُ على رسولِ الله ﷺ! واعتبروا التحديَ والطلبَ في الآيةِ موجَّهًا إلى أهلِ الكتابِ من اليهودِ والنصارى. وذَهبوا إلى أنَّ معنى قولِه تعالى: ﴿فأْتوا بسورةٍ من مثلِه﴾: فأتوا يا أهلَ الكتابِ بسورةٍ من رجلٍ أمِّي، مثلِ محمدٍ ﷺ في الأمِّية، ومع ذٰلك تتضمنُ السورةُ المضامينَ والعلومَ والمعارف، مثلَ ما في القرآنِ من مضامين وعلومٍ ومعارف!!

ولا نوافقُ هٰؤلاءِ العلماء على ما ذهبوا إليه، والأوْلى حَمْلُ الهاءِ في «مثلِه» في سورةِ البقرة على الهاء في «مثلِه» في السُّورِ الأخرى. وهي هناك تعودُ على القرآن بالاتفاق. فالراجحُ أنَّ الهاءَ في «مثلِه» في سورةِ البقرة تعودُ على القرآن. والمعنى: فأْتوا بسورةٍ هي من مثلِ هٰذا القرآن في بيانِه وبلاغتِه.

وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ «مِن» في سورةِ البقرة: «فأْتوا بسورةٍ من مثلِه» للتبعيض. وأنَّ التحدي في سورةِ البقرة موجَّهٌ للناسِ جميعًا، عربًا وعجمًا، وهٰذا معناهُ أنَّ المثليةَ المطلوبةَ هنا ليست مثليةً بيانيةً، لأنَّهم ليَسوا عربًا ذوي بيانٍ رفيع، وإنَّما هي مثليةٌ في المضمونِ القرآني، والتحدِّي هنا هو تحدٍّ عامٌّ يشملُ علومَ ومعانيَ ومعارفَ وحقائقَ القرآن!

فهل معنى كلامِ هٰؤلاءِ العلماءِ أصحابِ هٰذا الفهم أنَّ اللهَ يطلبُ من الناسِ عَرَبًا وعجمًا الإتيانَ بسورةٍ هي مثلُ القرآن في علومِه ومعارفِه؟ وهل طلبَ اللهُ من الناس الإتيانَ بعلمٍ كعلمِ القرآن، وتشريعٍ كتشريعِه، وأخبارٍ كأخبارِه؟ وإذا كانَ ذٰلك كذٰلكَ فهل عَجَزوا عن تقديمِه؟ وهل العلماءُ في هٰذا الزمانِ قادرونَ على تقديمِ علمٍ كعلمِ القرآنِ في الفلكِ والطبِّ والفضاءِ والبيولوجيا؟ أم هم غير قادرين على ذٰلك؟!

لا نوافقُ هٰؤلاءِ العلماءَ على هٰذا الفهم، ونرى أنَّ حرفَ الجرِّ «مِن» في قولِه: ﴿فأْتوا بسورةٍ من مثلِه﴾ للبيان، وليسَ للتبعيض، ويُحملُ قولُه «من مثلِه» على قولِه «مثله» في السورِ الأخرى! ومعنى قولِه: ﴿فأْتوا بسورةٍ من مثلِه﴾: فأْتوا بسورةٍ بيانُها وأسلوبُها رفيع، هو «من» مثلِ بيانِ وأسلوبِ القرآن، في سموِّه وروعته!

هٰذهِ بعضُ الدلالاتِ والإيحاءاتِ التي نأخذُها من آياتِ التحدِّي في القرآن.

هل التحدي مرحلي متدرج؟

ذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ تحدِّي الكافرينَ بالقرآن كان مرحليًّا متدرجًا مرتَّبًا، وأنَّ القرآنَ «تنازَلَ» في المطلوبِ منهم من الكثيرِ إلى القليل، وجعلوا مراحلَ التحدِّي ثلاثة.

الأولى: تحدَّاهم أن يأْتوا بمثلِ القرآن كلِّه، من غير تعيينِ قدرٍ معيَّن منه، وحَملوا على هٰذه المرحلةِ آية التحدِّي في سورةِ الطور: ﴿فليأْتوا بحديثٍ مثلِه إن كانوا

صادقين﴾.

الثانية: لما عَجَزوا عن الإتيانِ بمثلِ القرآن، خَفَّفَ اللهُ عليهم، وقَلَّلَ عليهم المطلوب، وطلبَ منهم عشرَ سُوَر، وحَملوا على هٰذهِ المرحلةِ آية سورةِ هود: ﴿قل فأْتوا بعشر سورٍ مثلِه مفتريات﴾.

الثالثة: لما عَجَزوا عن الإتيانِ بعشرِ سورٍ خفَّفَ اللهُ عليهم، وطلبَ منهم الإتيانَ بسورةٍ واحدةٍ فقط، وحَمَلوا على هٰذهِ المرحلة آيةَ سورةِ يونس: ﴿أم يقولونَ افتراه قل فأْتوا بسورةٍ مثله﴾.

وأكّدَ عليهم التحدي بسورةٍ واحدةٍ، هي مثلُ القرآن، ولو بأيِّ وجهٍ من الوجوه، ولو لم تكن مثلَه في البيانِ والفصاحة، وعلى هٰذا آيةُ التحدي في سورةِ البقرة: ﴿فأْتوا بسورةٍ من مثلِه﴾.

وعلى القولِ بالمرحليةِ والتدرج في التحدي، عند هٰؤلاءِ العلماء، جَعَلوا ترتيبَ نزولِ السورِ الأربع التي وردَ فيها التحدي هٰكذا: سورةُ الطور، ثم سورةُ هود، ثم سورةُ يونس، وأخيرًا سورةُ البقرة.

وهٰذا الترتيب معقول، وهٰذا التدرجُ المرحليُّ المتنازلُ جميلٌ مفهوم، لٰكن بشرطِ أنْ يدلَّ عليه دليلٌ من ترتيبِ نزولِ السورِ الأربعةِ المذكورةِ، وأنْ نجدَ روايةً صحيحةً بهٰذا الترتيبِ عن الصحابةِ، الذين شاهدوا نزولَ سورِ القرآن، وعَرَفوا نزولَ السابق واللاحقِ منها.

وإنّنا لا نجدُ روايةً صحيحةً على هٰذا الترتيب والتدرج المرحلي، ولذٰلك لا نجدُ عليه دليلاً مقبولاً من كلام الصحابةِ، ولهٰذا يكونُ القولُ بهٰذا الترتيبِ قولاً عقليًا لا دليلَ عليه، ومن ثَمَّ يكونُ قولاً مرجوحًا.

والراجحُ عندَنا أنَّ آياتِ التحدِّي ليست مرتبة، وأنَّ التحدِّي لم يكن مرحليًّا، متدرجًا من الأكثر إلى الأقل.

الراجحُ أنَّ التحدِّي كان مقصودًا بذاتِه، التحدِّي بنوعِ القرآن ومثلِه، والعجز كانَ عن نوعِ القرآنِ ومثلِه، يستوي في ذٰلك كلُّ القرآنِ وبعضُه، وعشرُ سورٍ منه، وسورةٌ واحدةٌ منه.

وكانت هناك ملابساتٌ صاحبتْ نزولَ كلِّ آيةٍ من آياتِ التحدِّي، وهٰذه الملابساتُ هي التي حددتْ تحديدَ المقدارِ المطلوبِ في التحدِّي: القرآنُ كلُّه، أو عشرُ سورٍ منه، أو سورةٌ واحدةٌ منه. ونحنُ لا نعرفُ هٰذهِ الملابساتِ والأسبابَ التي دعتْ إلى هٰذا التحديدِ، لأنَّ الصحابةَ الذين عاشوها لم يُخبرونا بها! ولا يَضُرُّنا عدمُ معرفةِ هٰذه الملابسات والأسباب، طالما أنَّ تحدِّي الكفارِ بنوعِ ومثلِ القرآن ثابت، وطالما أنَّ عَجْزَهُم عن نوعِ القرآن ومِثلِه ثابت!!

* * * * *

المبحث الخامس

المعاجزة والعجز والإعجاز

الترتيب المرحلي لخطوات المعركة: معاجزة ثم عجز ثم إعجاز:

هٰذه مصطلحاتٌ ثلاثة، تتعلق بالتحدي والإعجاز، وتدلُّ على «المرحلية» الموضوعية في هٰذه المعركة بين القرآن والكافرين، مرحليةٍ تقومُ على ثلاثِ خطواتٍ متتابعة.

«المعاجزة»: مصدر. فعلُها الماضي رباعي، هو: عاجَزَ، تقول: عاجَزَ، يُعاجِزُ معاجَزَة.

و «العَجْز»: مصدر. فعلُه الماضي ثلاثي، هو: عَجَزَ، تقول: عَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا.

و «الإعجاز»: مصدر. فعلُه الماضي رباعي، هو: أعجز، تقول: أعجز، يُعجز، إعجازًا.

وهٰذه المصادرُ الثلاثةُ ترتِّب المعركة بين القرآن والكافرين، وتجعلُها قائمةً على خطواتٍ ثلاثة، كلُّ خطوةٍ يمثلُها مصدرٌ من هٰذه المصادر.

لا بدَّ في المعركةِ الفكريةِ بين القرآن والكافرينَ من طرفَيْن، كلٌّ منهما يريدُ أنْ يغلبَ خصمَه، وينتصرَ عليه، وفي النهايةِ يغلبُ القرآنُ الكافرينَ ويهزمُهم.

ونمثلُ لهٰذه المعركةِ بالمباراةِ بين شخصينِ، مباراةٍ في الجريِ أو المصارعة أو الخطابة، أو غيرِ ذٰلك.

فقُبيلَ بدءِ المباراةِ بين الشخصين يستعدُّ كلُّ واحدٍ للتغلبِ على خصمِه، وعندَ بدءِ المباراةِ يبذلُ كلُّ شخصٍ جهدَهُ ليغلبَ خصمَه، وبعدَ الانتهاءِ من المباراةِ تُعلنُ النتيجةُ، فيكونَ أحدهما غالبًا فائزًا، ويكونُ الآخرُ مغلوبًا مهزومًا.

هٰذا ما حصلَ في التحدي بين القرآن والكافرين، وهٰذا هو الترتيب المرحليُّ لخطواتِ المعركةِ الثلاثة: المعاجزة، ثم العجز، ثم الإعجاز!

١ ـ المعاجزة: الألفُ منها تسمَّى «ألف المفاعلة» التي تدلُّ على المشاركة، فقد «عاجَزَ» الكفارُ القرآنَ، وأرادوا هزيمتَه والقضاءَ عليه، بالحربِ التي أعلنوها عليه، والشبهاتِ التي أثاروها ضدَّه، وزعمِهم أنَّه ليسَ كلامَ الله!

كذٰلك «عاجَزَ» القرآنُ الكفارَ، عندما تحدَّاهم، وطلبَ منهم الإتيانَ بحديثٍ مثلِه، أو عشرِ سورٍ مثلِه، أو سورةٍ مثلِه. كان تحدِّيه لهم، «مُعاجزةً» منه لهم، وكانت شبهاتُهم ضدَّه «مُعاجزةً» منهم له.

واستمرَّت المعركةُ بينهم وبين القرآن فترة، وكانت قويةً عنيفة، وكان التحدي شديدًا! و«المعاجزةُ» هي خيرُ مصطلحٍ يُطلقُ على هٰذه المعركة.

فماذا كانت النتيجة: هزيمةُ الكفارِ أمامَ القرآن، وتغلُّبُ القرآن عليهم.

٢ ـ العجز: هو نتيجةُ الطرفِ المغلوبِ المهزومِ في المعركةِ القوية، والتحدي الشديد، وهي النتيجةُ التي حلَّتْ بالكافرين، حيث لم يستطيعوا الإتيانَ بالمطلوبِ الذي طلبَهُ منهم القرآنُ في التحدي، وعَجَزوا عن ذٰلك. يقال: عَجَزَ الكفارُ أمامَ القرآنِ عَجْزًا.

كانَ «العَجْزُ» نتيجةَ «معاجزةِ» الكفارِ للقرآن، حيثُ هُزِموا أمامَ القرآن، وعَجَزوا عن التَّغلُّبِ عليه، إنهم لا يمكنُ أن يتغلَّبوا على القرآن كلامِ الله.

٣ ـ الإعجاز: هو نتيجةُ الطرفِ الغالبِ المنتصر في المعركة، وهو القرآنُ الذي غلبَ الكفارَ وهزمَهُم في التحدي، يقال: أعجزَ القرآنُ الكفارَ عندما تحدَّاهم إعجازًا.

إذن: خلاصةُ التحدِّي بين القرآنِ والكفارِ في ثلاثِ كلمات: معاجزةٌ ثم عَجْزٌ فإعجاز.

يقال: عاجَزَ الكفارُ القرآنَ معاجزة فكانوا معاجزينَ له، ولما تحدَّاهم القرآنُ عَجَزوا أمامَه عَجْزًا، فكانوا عاجِزينَ، وأعجزَهُم القرآنُ إعجازًا، فكانَ مُعْجِزًا لهم.

وبإعجازِ القرآنِ للكفارِ يَثبتُ أنَّه كلامُ الله، ويَثبتُ أنَّ محمدًا هو رسولُ الله ﷺ.

إجمال خطوات التحدي والإعجاز:

حديثنا عن المعاجزة والعجزِ والإعجاز يقودُنا إلى إجمالِ وتلخيصِ خطواتِ التحدِّي والإعجاز، وترتيبِ مراحلِ المواجهةِ بين رسولِ الله ﷺ وبينَ الكفارِ ترتيبًا مرحليًّا.

لقد مرَّت المواجهةُ بينَهُ وبينَهم حولَ النبوة والوحيِ وكونِ القرآنِ كلامَ الله بالخطواتِ التالية:

١ ـ قدَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ نفسَهُ لقومِه على أنَّه رسولُ الله، بعثَهُ اللهُ لهم نبيًّا رسولاً، ونَذيرًا مبينًا. وكانت دعواهُ هي دعوى النبوَّة.

٢ ـ قَدَّمَ لهم رسولُ اللهِ ﷺ أوضحَ دليلٍ على نبوَّتِهِ، وهو القرآن، أعظمُ آيةٍ له ﷺ.

٣ ـ كانت دعواهُ الثانيةُ أمامَهُم أنَّ هٰذا القرآنَ الذي يُسمعُهم إيَّاه ليس كلامَه، ولا كلامَ أيِّ مخلوقٍ آخر، إنَّما هو كلامُ الله، أوحى به إليه.

٤ ـ رَفَضَ الكفارُ دعوى رسولِ اللهِ ﷺ الأولى «دعوى النبوة» وكَذَّبوه وقالوا له: أنت لستَ نبيًّا ولا رسولاً، وإنما أنت كاذب.

٥ ـ ورفضوا دعوى الرسولِ ﷺ الثانية «القرآنُ كلامُ الله» وكذَّبوه، وقالوا: القرآنُ كلامُك أنت، أو كلامُ بشرٍ آخر علَّمه لك، وأنت مفترٍ في نسبتِه لله!

٦ ـ دَلَّلوا على دعواهم أنَّ القرآنَ كلامُه وليسَ كلامَ الله، بقدرتِهم على معارضتِهِ والإتيانِ بمثلِهِ لو أرادوا: «لو نشاء لقلنا مثل هٰذا. . .».

٧ ـ تحدَّاهم اللهُ حيثُ زَعموا القدرةَ على معارضةِ القرآن، وطالَبَهُم بالإتيانِ بمثلِ القرآنِ أو بعضِه، واستمرَّ هٰذا التحدِّي مدَّةً طويلة، شملَ الفترةَ المكية والمدنية.

٨ ـ كان الكفارُ يعرفونَ المطلوبَ منهم في التحدي، وأنَّ المثليةَ المطلوبةَ هي مثليةٌ بيانيةٌ. فالمطلوبُ منهم هو حديثٌ مثْلُ القرآنِ في بيانِه وبلاغتِه، لأنَّ هٰذا هو الذي يُتقنونَه.

٩ ـ عَجَزَ الكفارُ عن معارضةِ القرآن، وهُزِموا أمام بيانِه وأسلوبِهِ، ولم يتمكَّنوا

من تقديمِ المطلوبِ.

١٠ ـ ثبتَ بعجزِهم أمامَ القرآن أنَّ القرآنَ معجزٌ لهم، لم يتمكَّنوا من إدراكِه ومعارضتِه، وبذلك ثبتَ إعجازُ القرآنِ.

١١ ـ بإعجازِ القرآن للكفار ثبتت دعوى رسولِ الله ﷺ الثانية، وهي أنَّ القرآنَ كلامُ الله. فإعجازُ القرآن دليلٌ لإثباتِ مصدرِه الربَّاني: ﴿فإنْ لم يستجيبوا لك فاعلموا أنما أنزل بعلم الله...﴾.

١٢ ـ بثبوتِ المصدرِ الربَّاني للقرآن تثبتُ دعوى رسولِ الله ﷺ الأولى، وهي أنه رسولُ الله، أرسلَه اللهُ إليهم.

فإعجازُ القرآنِ البياني دليلٌ من أدلةٍ عديدةٍ على إثباتِ المصدرِ الربَّاني للقرآن، وإثباتُ المصدرِ الربَّاني للقرآنِ دليلٌ من أدلةٍ عديدة على إثباتِ نبوةِ محمدٍ ﷺ.

هٰكذا نفهم مسألةَ «إعجازِ القرآن» ونضعُها في موضعِها العلميِّ الصحيح.

التحدي موجه للكافرين:

قد يقعُ بعضُ مَن يبحثونَ في الإعجازِ في لَبْس، عند كلامِهم عن الذين وُجِّهَ لهم التحدِّي في القرآن، وطُلبَ منهم الإتيانُ بمثلِ القرآن، كما أنَّهم يقعونَ في اللَّبسِ عند كلامِهم عن الذين يَشْمَلُهم العَجز عن الإتيانِ بذلك ويكونُ القرآنُ معجزًا لهم.

وهنا نتساءل: هل التحدِّي موجَّهٌ للكافرين فقط؟ أم هو موجَّهٌ للكافرين والمؤمنين؟ وهل الصحابة مشمولون بالتحدي؟ وهل رسولُ الله ﷺ مشمولٌ بالتحدِّي؟... ثم نتساءل: هل التحدِّي موجَّهٌ لغير العربِ من الكافرين؟ وما هو المطلوبُ منهم في التحدِّي؟ وهل التحدِّي يشملُ الجنَّ أم لا؟

وحتى نحسنَ الإجابةَ على هٰذه التساؤلاتِ لا بدَّ أنْ نُعيدَ النظرَ في آياتِ التحدِّي في السورِ الأربعة في القرآن، وأن نتعرف منها على الذين وَجَّهَ لهم القرآنُ التحدِّي.

إنَّ التحدِّي موجَّهٌ فقط للكافرين، الذينَ كانوا يُنكرونَ أنْ يكونَ القرآنُ كلامَ الله، ويَزعمونَ أنَّ محمدًا ﷺ افتراه!

التحدِّي موجَّهٌ لهم فقط بهدفِ إثباتِ عجزِهم، وذٰلك لإثباتِ أنَّ القرآنَ كلامُ

الله، وأنَّ محمدًا هو رسولُ الله ﷺ.

وهٰذا معناه أنَّ المؤمنين ـ من الصحابة ومَن بعدَهم ـ ليسوا مشمولين بالتحدي! ولماذا يتحداهم الله؟ إنهم مؤمنون بالدعْوَيَيْن ـ القرآن كلامُ الله، ومحمد رسولُ الله ﷺ ـ وهدفُ التحدي هو الوصولُ بالكفارِ إلى هٰذه النتيجة، والمؤمنون مُقِرُّونَ بها فلماذا يتحدَّاهم الله؟

وهٰذا معناه أيضًا أنَّ رسولَ الله ﷺ ليس مشمولاً بالتحدِّي، إنَّ اللهَ لم يتحدَّ رسولَهُ بالقرآن، ولم يطلبْ منه الإتيانَ بمثلِه، لأنَّه ﷺ في مقدمةِ المؤمنين الموقنين أنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ الله!

والذي يدلُّ على أنَّ التحدِّي موجَّهٌ للكافرينَ فقط، هو سياقُ آياتِ التحدِّي، حيث كان يسبقُ طلبَ الإتيانِ بمثلِ القرآن، تسجيلُ تكذيبِ الكفارِ للنَّبيِّ ﷺ، وزعمِهم أنَّ القرآنَ كلامُه، فيكونُ تحدِّيهم لنقضِ زعمِهم.

قالَ تعالى في سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ...﴾.

الذين وجَّه الله لهم التحدِّي في الآية هم الذين قالوا: محمد ﷺ تقوَّلَ القرآنَ وافتراه. أي: هم الكافرون.

وقالَ تعالى في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ...﴾.

الذين تحدَّاهم اللهُ في الآية وطلبَ منهم الإتيانَ بسورةٍ مثلِ القرآن هم الكفارُ الذين قالوا: محمد افترى القرآن، وهم الذين كذَّبوا بما لم يُحيطوا بعلمه، والصحابة لم يكونوا كذٰلك، فليسوا مشمولين بالتحدي.

وقال تعالى في سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

التحدي في الآية للذين قالوا: محمدٌ افترى القرآن، وعندما يَعْجزونَ عن الإتيانِ بالمطلوب، يريدُ اللهُ منهم أن يعلَموا أنَّ القرآنَ كلامُ الله، أنزلَه اللهُ بعلمِه، وأن يُسلموا

ويدخلوا في دين الله.

وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ. . .﴾.

التحدي في الآية موجَّهٌ للذين يزعمون أنهم في ريبٍ من القرآن، ولا يعترفونَ أنَّ القرآن كلامُ الله، وهؤلاء هم الكفارُ وليسوا المؤمنين.

إذنْ صَرَّحَت آياتُ التحدِّي الأربعة أنَّ التحدِّي موجَّهٌ للكفَّار الذين يُنكرونَ أن يكونَ القرآنُ كلامَ الله، وهو لا يشملُ المؤمنين، ولا رسولَ الله ﷺ لأنَّهم يوقنون أنَّ القرآنَ كلامُ الله فلماذا يتمُّ تحدِّيهم؟

والتحدِّي للمتقدمين في البلاغة والبيان منهم:

بعد تقريرِ الحقيقةِ السابقة، وهي أنَّ التحدِّي موجَّهٌ للكافرين، بهدفِ نقلِهم إلى دائرة الإيمان، نتوقفُ لنطرحَ تساؤلاً: هل التحدِّي موجَّهٌ للكافرين جميعًا؟ أم هو لصنفٍ معينٍ من الكافرين؟ وهل هو موجَّهٌ للعرب والعجم؟ أم للعربِ فقط؟ وهل هو موجَّهٌ للإنسِ والجنِّ جميعًا؟ أم هو للإنس فقط؟

بعضُ الباحثين في الإعجاز يقعون في لَبس، فيقولون: التحدِّي للكافرين جميعًا! وللعربِ جميعًا! وللإنس والجنِّ جميعًا!

وحتى نقفَ على الخطأ في هٰذا القول لا بدَّ أن نتذكَّرَ ما سبقَ أنْ قرَّرناهُ من انسجامِ آيةِ النبيِّ مع ما مهرَ فيه القومُ لتتمَّ الحجةُ عليهم، ومن تحديدِ المثليةِ المطلوبةِ في آياتِ التحدِّي.

الأصلُ في الآيةِ الكبرى أنْ تكونَ منسجمةً متناسبةً مع ما مَهَرَ فيه قومُ النبي، وقريبةً ـ في الظاهر ـ مما تفوَّقوا فيه، ليفهموا دلالةَ الآيةِ على النبوَّة، وليكونَ تحدِّيهم مقبولاً، ويكونَ عجزُهم حجةً عليهم، ظهرَ هٰذا في آياتِ إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم، عليهم الصلاة والسلام.

وهٰذا الأمرُ واضحٌ في آيةِ محمد ﷺ الأولى، القرآنِ الكريمِ، الذي جعلهُ اللهُ آيةً بيانيةً عقلية.

لقد بعثَ اللهُ محمدًا ﷺ في أمةٍ متقدمةٍ في البيان، متفوقةٍ في الفصاحةِ والبلاغة،

ماهرةٍ في فنِّ القول والتعبير، فجاءت آيتُه الأولى منسجمةً متناسبةً مع التفوُّقِ البياني الذي عليه العرب.

ولذلك تحدَّاهم اللهُ تحديًا بيانيًا، تحدَّاهم بالإتيانِ بحديثٍ مثلِ القرآن، فَعَجَزوا عن ذلك.

وقرَّرْنا فيما سبق أنَّ المثليةَ المطلوبةَ كانت موجَّهةً للعربِ الفصحاء، وكانتْ مثليةً بيانية، فلما قالَ اللهُ لهم: ﴿فأْتوا بسورة مثله﴾، كان المرادُ: فأْتوا بسورة، بيانُها وتعبيرُها وأسلوبُها مثلُ القرآن في بيانِه وتعبيرِه وأسلوبِه.

إزالة لبس بشأن التحدي:

مَن هم الذين يقولُ اللهُ لهم: فأْتوا بسورةٍ مثلِ القرآن؟ بيانُها وتعبيرُها مثلُ بيانِ القرآن وتعبيرِه؟

هل هم الفرسُ والرومُ والأحباشُ والهنود؟

لو وُجِّهَ التحدِّي لهؤلاءِ لاحتجُّوا بأنَّهم لا يعرفونَ شيئًا عن اللغةِ العربية، ولا يُتقنونَ البيانَ العربي، والقرآنُ لغتهُ عربيةٌ مبينة، فكيفَ تطالبوننا أن نؤلفَ كلامًا بلغةٍ لا نعرفُها؟ عند ذلك لا تقومُ عليهم الحجة!

ولو وُجِّه التحدِّي للجن، لاحتجُّوا بأنَّهم ليسوا ماهرين في اللغةِ العربية، فكيفَ يُطْلَبُ منهم تأليفُ كلامٍ بلغةٍ لا يُتقنونَها؟

هذا يدُلُّ على خطإِ قولِ بعضِ العلماء: التحدِّي في القرآن موجَّهٌ للنَّاسِ جميعًا، من عربٍ وعجم، وموجَّهٌ للثقلين جميعًا من الإنس والجن!

إننا نقرِّر مطمئنين: آياتُ التحدِّي موجَّهةٌ للكفارِ من العرب، المتقدِّمين في البيانِ والفصاحة، المتفوِّقين في التعبيرِ والبلاغة، لأنَّه تحدَّاهم بشيء يتقنونَه، وطلبَ منهم الإتيانَ بشيء مهروا فيه، فكان عجزُهم عن معارضةِ القرآنِ حجةً عليهم، ودليلاً واضحًا على أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ.

نقولُ هذا لأنَّ التحدِّي لا يكونُ إلاَّ للأقوياءِ في موضوعِ التحدِّي، فالمتحدِّي لا يتحدَّى إلاَّ خصمًا قويًا، متمكِّنًا من الموضوعِ الذي يتحدَّاه فيه، ليكونَ انتصارُه عليه شهادةً عاليةً يعتزُّ بها، ولا يمكنُ للمتحدِّي الذي يحترمُ نفسَهُ أن يتحدَّى مَن هو ضعيفٌ

عاجز، فلو تحدَّاه لا يكونُ انتصارُه عليه شهادةً وشرفًا له! بل سيسخَرُ منه الآخرون!!

كم سيسخرُ الناسُ من بطلٍ في المصارعة يتحدَّى غلامًا لم يتجاوز العاشرةَ من عمره، ويقولُ له: أنتَ لن تقفَ أمامي، وسأقضي عليك بالضربةِ القاضية! وكم سيسخرُ الناسُ من بطلٍ في الجري يتحدَّى مشلولاً أو مقعدًا أو أعمى، ويقولُ له: تعال سابقني في الجري، وسأسبقُك وأتغلبُ عليك!!

بطلُ المصارعةِ يتحدَّى بطلاً مصارعًا مثلَه، وبطلُ الجري يتحدَّى رجلاً «عدَّاءً» مثلَهُ... والقرآنُ الآيةُ البيانيةُ العظمى يتحدَّى «عربًا» متقدِّمين في الفصاحةِ والبيانِ والبلاغة! ولا يمكنُ أنْ يتحدَّى رومًا أو فرسًا أو هنودًا أو إنجليزًا أو فرنسيين أو أمريكيين، ويقولَ لهم: هاتوا ألِّفوا سورةً بلغةٍ عربيةٍ ساميةٍ عالية!! وأنتم لن تستطيعوا ذٰلك!!

العجز يشمل الإنس والجن جميعًا:

التحدِّي في القرآن موجَّهٌ للعربِ الكافرين، المتقدِّمين في البيانِ والفصاحةِ، والمطلوبُ منهم الإتيانُ بسورةٍ بيانية، مثلِ القرآنِ في البيانِ والبلاغة، فَعَجزوا عن تقديمِ ذٰلك، وصارَ القرآنُ معجزًا لهم، وكان إعجازُه إعجازًا بيانيًا بلاغيًا.

والتحدِّي ليس موجَّهًا للمؤمنين من العرب، لأنَّهم يوقنونَ أنَّ القرآنَ كلامُ الله، كما أنَّه ليسَ موجَّهًا لغيرِ العرب، لأنَّ المتحدِّي لا يتحدَّى إلاَّ القويَّ المتقدِّمَ في موضوعِ التحدِّي.

لٰكن ليس معنى هٰذا تخصيصَ العجزِ - ومن ثَمَّ الإعجاز - بالعربِ الكافرين!

إننا نرى أنَّ العجزَ عن معارضةِ القرآن يشملُ الإنسَ والجنَّ والمخلوقين جميعًا، ونرى أنَّ القرآنَ معجزٌ إعجازًا بيانيًا للإنس والجنِّ والمخلوقينَ جميعًا.

القرآنُ معجزٌ للعربِ الكافرين، لأنَّه تحدَّاهم فَعَجزوا، ودلَّ عجزُهم أمامَ القرآنَ وإعجازُ القرآنِ لهم على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، ولا بُدَّ أن يُسلِّموا بهٰذه النتيجة بعدَ عجزِهم عن المعارضة.

والقرآنُ معجزٌ للمؤمنين من العرب، ولو لم يوجِّه التحدِّي لهم، لم يتحدَّاهم لأنَّهم يؤمنونَ أنَّه كلامُ الله، ولٰكنَّه معجزٌ لهم، بمعنى أنهم يؤمنون بعجزِهم عن

معارضةِ القرآن، وهم يُسلِّمون بهٰذا العجز، ويوقنونَ بإعجازِ القرآن، وأنَّه كلامُ الله.

والقرآنُ معجزٌ أيضًا لرسولِ الله ﷺ! فالرسولُ ﷺ يوقنُ بأنَّ القرآنَ كلامُ الله، ويصرحُ بعجزِهِ عن الإتيانِ ببديلٍ عن القرآن فيما لو ذهبَ اللهُ به عنه، ويصرحُ أمامَ الكافرين بعدمِ قدرتِه عن الإتيانِ بقرآنٍ آخر!!

وأشارتْ آياتُ القرآنِ إلى ذٰلك! قالَ تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٦ ـ ٨٧].

أي: لو ذهبَ اللهُ بالقرآن، فإنَّ الرسولَ ﷺ لا يستطيعُ الإتيانَ بقرآنٍ آخر. وهٰذا معناهُ أنَّ الرسولَ ﷺ «عاجزٌ» عن الإتيانِ ببديلٍ عن القرآن، فيما إذا أخذَه اللهُ منه، أي: أنَّ القرآنَ معجزٌ للرسولِ ﷺ، ولو لم يكن التحدِّي موجَّهًا له ليقينه أنَّ القرآنَ كلامُ الله.

ولما طلبَ الكفارُ من رسولِ الله ﷺ تغييرَ القرآنِ أو التبديلَ فيه صرحَ لهم بعجزِهِ عن تغييرِه وتبديلِه. قالَ تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ﴾ [يونس: ١٥ ـ ١٦].

والقرآنُ معجزٌ لغيرِ العرب، ولو لم يوجّه لهم التحدِّي. وسنعودُ لهٰذه المسألة بعد قليلٍ إن شاءَ الله.

والقرآنُ معجزٌ للجنِّ أيضًا، ولو لم يوجِّه لهم التحدِّي، فلا بدَّ أن يُسلِّموا بعجزِهم عن معارضةِ القرآن، والقرآنُ صريحٌ في الإخبار عن هٰذه الحقيقة. قالَ تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

موقف غير العرب من التحدي والعجز:

إذا تحدَّى القويُّ خصمَهُ فأعجزَه وأضعفه، فإن ضعفَه وعجزَه ينسحبُ على الآخرين، الذين هم دونَه في القوة، ويكونُ القويُّ الذي هزمَهُ وغلبَه، منتصرًا على الآخرينِ من بابِ أوْلى، لأنهم أضعفُ وأعجزُ من صاحبِهم المهزوم.

فالمصارعُ الذي يفوزُ على خصمِهِ في المصارعة، هو بالضرورة متفوقٌ على الآخرين، ولو لم يُتقنوا المصارعة، ولم يَنزلوا لمصارعته.

فإذا جاءَ أحدٌ، ولم يُسلِّم بهٰذه النتيجة، ولم يقرَّ بهزيمةِ المنتصر له، ولم يعترفْ بانسحابِ الضعفِ والعجزِ عليه، فإنَّه يتقدَّمُ لمنازلةِ المنتصرِ على الحلبةِ!

وهٰكذا الأمرُ في تحدِّي القرآنِ للكافرين، وفي إعجازِهِ لهم، وإظهارِ عجزِهم أمامَه.

إنَّ التحدِّي موجَّهٌ للعربِ الكافرين المتقدِّمين في الفصاحةِ والبلاغة ـ كما قرَّرنا ـ وهم المعاصِرون لنزولِ القرآن، وقد عَجَزوا عن معارضةِ القرآن، وصارَ القرآنُ معجزًا لهم.

وبما أنَّهم قد عَجَزوا ـ وهم الأقوياء المتفوقون في البيانِ ـ كان غيرُهم من الناسِ أضعفَ وأعجزَ أمامَ القرآن، لأنهم أدنى من أولٰئك العرب في الفصاحةِ والبيان.

لذٰلك نحكمُ على الأجيالِ العربيةِ التاليةِ للعرب في عصرِ نزولِ القرآن ـ منذ عهد التابعين وحتى قيامِ الساعة ـ بأنَّها ضعيفةٌ وعاجزةٌ أمامَ القرآن، وأنَّ القرآنَ معجزٌ لها، لأنها دونَ العرب في عصر التنزيلِ في البيانِ والبلاغة.

ولذٰلك يكونُ القرآنُ معجزًا للكافرينَ من هٰذه الأجيالِ العربية، كما كان معجزًا لأسلافِهم!

وإذا ما ضعفَ العربُ أمامَ القرآن ـ الذين في عصرِ التنزيل، والذين من بعدِهم حتى قيامِ الساعة ـ وعَجَزوا عن معارضته، فإنَّ الآخرينَ من الأمم والشعوبِ من غيرِهم، على اختلاف الزمان والمكان وحتى قيام الساعة، يكونونَ أضعفَ منهم وأعجز.

وإذا كانَ القرآنُ معجزًا للعربِ جميعًا، فإنَّه معجزٌ لكافةِ الأمم والشعوبِ والأقوامِ حتَّى قيامِ الساعةِ من بابِ أولى، ومعجزٌ للجنِّ وكافةِ المخلوقين أيضًا من باب أولى!

هٰذا معنى قولنا: القرآن معجزٌ لكافةِ المخلوقينَ من الإنس والجنِّ حتى قيامِ الساعة، وإعجازُ القرآن لكافةِ المخلوقين من الإنس والجنِّ حتى قيامِ الساعة.

هٰذه الحقيقةُ الصادقةُ، والنتيجةُ اليقينية، يجبُ أن يصلَ إليها ويُسلم بها كلُّ شخص، من العرب أو غيرهم من الناس، من كافةِ الأقوامِ والشعوب.

استمرار التحدِّي والعجز والإعجاز:

تحدِّي القرآن للكافرين المنكرين مستمرٌّ حتى قيامِ الساعة، وعجزُ هٰؤلاء الكافرين مستمرٌّ، وإعجازُ القرآن مستمرٌّ حتى قيامِ الساعة.

وعجزُ الناسِ أمامَ القرآنِ المعجز نوعان:

الأوَّل: عجزٌ فعلي، موجودٌ بالفعل: وهو عجزُ العربِ الكافرينَ في عصرِ التنزيلِ، المتقدِّمين المتفوِّقين في الفصاحةِ والبيان، وهٰذا العجزُ فيهم بعدَ أن زعموا القدرةَ على معارضةِ القرآن، وبعدَ أن تحدَّاهم القرآن، وطلبَ منهم الإتيانَ بسورةٍ مثلِ القرآنِ في بيانِه، فلم يستطيعوا ذٰلك، وكان القرآنُ معجزًا لهم بالفعل.

الثاني: عجزٌ نظري ـ أو «عجزٌ بالقوة» كما يُقال ـ وهو عجزُ الأجيالِ العربيةِ اللاحقةِ للعربِ في عصرِالتنزيل، والذينَ هم دونَهم في البيانِ والبلاغة، لأنَّه إذا كانَ المتفوقُ في البيانِ عاجزًا، فإنَّ الأدنى منه أعجز!

وهٰذا العجزُ النظريُّ ـ أو العجزُ بالقوة ـ ينسحبُ على غيرِ العربِ من الشعوبِ والأقوام، لأنَّه إذا كانَ المتمكن من اللغةِ العربية عاجزًا أمامَ بيانِ القرآن، فإنَّ غيرَ العربيِّ الذي لا يعرفُ من اللغةِ العربيةِ شيئًا أعجز!

وهٰذا معنى قولنا: العَجزُ للعالمينَ جميعًا مستمرٌّ حتى قيامِ الساعة.

فإذا جاءَ أحدُ عربِ هٰذا الزمان الكافرين، وكان متقدِّمًا في الأدبِ والشعر والبيانِ والبلاغة، ولم يعترفْ بعجزِهِ النظريِّ أمامَ بيانِ القرآن، وقال: القرآنُ ليسَ كلامَ الله، وإنَّما هو كلامُ محمد ﷺ، وأنا أقدرُ على الإتيانِ بمثلِه، فإنَّنا نوجِّه له التحدي، ونقولُ له: عليك الإتيانُ بسورةٍ مثلِ القرآن، وستكون عاجزًا عند ذٰلك، وسيتحوَّلُ عجزُكَ أمامَ القرآنِ المعجز من عجزٍ نظريٍّ إلى عجزٍ فعلي، كعجزِ أسلافك الكافرين العرب الذين كانوا أفصحَ منك! وأنتَ أعجزُ منهم في ذٰلك!! ولو حاولَ الإتيانَ بالسورةِ المطلوبةِ فسيكونُ «سخريةً» للمراقبين، لعجْزِهِ البيِّن أمامَ القرآن!

وإذا جاءَ أحدُ الكافرين من غيرِ العرب في هٰذا الزمان، وزعمَ أنَّ القرآن ليس كلامَ الله، وإنَّما هو كلامُ محمد ﷺ، وأنَّه غيرُ عاجزٍ أمامَ القرآن، فنقولُ له: لقد أعجزَ القرآنُ العربَ السابقين المتقدِّمين في البيانِ والبلاغة، فلم يتمكَّنوا من معارضتِه، وعَجَزوا

أمامَه، وأنت عليكَ أن تعترفَ بأنَّك أعجزُ منهم! فإن رفضَ التسليمَ بعجزِه فإنَّنا نقولُ له: تعالَ، وتعلَّم اللغةَ العربيةَ ببلاغتها وبيانِها ونحوِها وصرفِها، وخُذ في ذٰلك «دورةً» متقدمةً طويلةً، حتى تتقنَ هٰذه اللغةَ كأنك واحدٌ من أهلِها، المتفوِّقينَ فيها... وعند ذٰلك نتحدَّاك، ونقولُ لك: عليك الإتيانُ بسورةٍ مثل القرآنِ في بيانِه وبلاغتِه، ولن تستطيعَ ذٰلك، بل ستعجزُ عنه، لأنَّ العربَ الذين كانوا أفصحَ منك عَجَزوا عن معارضةِ القرآن، وأنت أعجزُ منهم وأضعف، وسيتحوَّلُ عجْزُك من عجزٍ نظريٍّ إلى عجزٍ فعلي!!

القرآنُ يتحدَّى الكافرينَ الزاعمينَ القدرةَ على معارضتِه، على اختلافِ الزمانِ والمكانِ، يتحدَّاهم بطلبِ الإتيانِ بسورةٍ مثله، في البيانِ والبلاغة، وهو واثقٌ بهزيمتِهم في هٰذا التحدِّي، وموقنٌ بعجزِهِم أمام بيانِه المعجز.

فتحدِّي الكافرين مستمرٌّ حتى قيامِ الساعة، وعَجْزُ الكافرين أمامَ بيانِ القرآنِ مستمرٌّ حتَّى قيامِ الساعة ـ سواء كانَ عَجْزاً فعليًّا أو عجزًا نظريًّا ـ وإعجازُ القرآن مستمرٌّ حتى قيامِ الساعة.

مستوى العرب البياني الرفيع في العصر الجاهلي:

قرَّرنا فيما سبقَ أنَّ العربَ في عصر نزولِ القرآنِ كانوا متقدِّمين في البيانِ والفصاحةِ والبلاغة، لأنَّ التحدِّي يكونُ للأقوياءِ، وعَجْزُ الأقوياءِ في البلاغة ينسحبُ على مَن دونَهُم في ذٰلك، فيكونونَ أعجزَ منهم.

إذنْ: كان مستوى العرب البيانيِّ في عصر التنزيل في الذروة، وأولٰئك العربُ كانوا أكثرَ فصاحةً وبلاغةً وبيانًا من العربِ الذينَ جاؤوا من بعدِهم في العصورِ الإسلامية، فالعربُ في العصرِ الجاهلي كانوا أكثرَ فصاحةً وبلاغةً من العرب في العصر الأمويِّ والعباسي، ومن العرب في العصر الحديث.

وكانت «قريش» أفصحَ قبائلِ العرب كلِّها، ولهجةُ قريشٍ هي أفصحُ لهجاتِ العرب، وكانت باقي قبائلِ العرب تعترفُ لقريشٍ بالتقدم والسبقِ في بيانِها ولغتِها، ولهٰذا كانت تَفِدُ إليها في مواسمِ الحج، وتعيشُ في بطاحِ مكةَ وأسواقِها حياةً شعريةً أدبيةً بيانيةً ثقافيةً أيَّامًا عديدة، في أسواقِ عكاظ وذي المجاز، تُجري فيها المطارحاتِ والمبارياتِ والمسابقات، في الخطابةِ والشعرِ والإنشاد.

وللعربِ في العصر الجاهليِّ الكلامُ البيانيُّ البليغُ الفصيح، سواء كانَ شعرًا أو نثرًا، في القصائد والمعلَّقات، وفي الخطبِ والأمثال، وسجَّلَ رواةُ الأدبِ بعضَ أشعارِهِم وخطبِهِم وأمثالِهِم، وما سجَّلوهُ قليلٌ أمامَ ما نَظَموا من شعر، وما نطَقوا به من نثر! وهٰذا الذي سُجِّلَ عن العربِ في العصرِ الجاهلي يكفي للدلالةِ على مستواهم البيانيِّ الرفيع، الذي كانَ متفوِّقًا على مستوى العرب البيانيِّ في العصورِ اللاحقةِ.

خطورة التشكيك في الشعر الجاهلي:

ومن هنا تأتي خطورةُ التشكيك في الشعر الجاهلي، ومستوى العرب البيانيِّ الرفيع في العصر الجاهلي، هٰذه الأكذوبة التي أطلقَها المستشرقون، وعلى رأسِهِم المستشرق «مرجليوث»، وتلقَّفَها عنهم تلاميذُهم من المستغربين العرب، وعلى رأسهم الدكتور طٰه حسين تلميذُ مرجليوث المخلص له ولأفكاره، الذي عُيِّن «عميدًا للأدب العربي» بعد ذٰلك مكافأةً له على تبعيتِه للمستشرقين!

لقد زعم المستشرقون ـ وتلاميذهم المستغربون العرب ـ أنَّ العربَ في العصر الجاهلي لم يكونوا متقدِّمين في البيان والبلاغة، وما نُسبَ لهم من أشعارٍ وأمثال معظمُه لم يصدُر عنهم، وإنَّما هو مصنوعٌ مختَلَقٌ منحول، وَضَعَه شعراءُ وأدباءُ مسلمون في العصر العباسي، ونَسبوه للشعراء الجاهليين!!

إنَّ هدفَ المستشرقين الخبيثَ من التشكيك في الشعر الجاهلي هو التشكيكُ في فصاحةِ وبلاغةِ العرب في العصرِ الجاهلي، وهدفُهم الأخبثُ والأخطرُ من هٰذا هو التشكيكُ في «إعجازِ القرآن».

إنَّ إنكارَ الشعرِ الجاهلي يقودُ إلى إنكارِ إعجازِ القرآن!

لأنَّ القرآنَ تحدَّى العربَ الكافرين أنْ يأتوا بحديثٍ مثلِه، والمثليةُ المطلوبةُ كانت مثليةً بيانية ـ كما قرَّرنا ـ وعجزُ هٰؤلاءِ الأقوياءِ في الفصاحةِ والبيانِ يقودُ إلى حقيقةِ إعجازِ القرآنِ البياني.

فإذا لم يكن أولئك العربُ أقوياءَ متقدِّمين في البيانِ والبلاغةِ فلا فضلَ للقرآن في تحدِّيه لهم، ولا فضلَ له في إعجازِه لهم، لأنَّه تحدَّى أناسًا ضُعفاء، وأعجزَ أناسًا ليسوا فصحاء، وهٰذا لا يَقودُ إلى إعجازِهِ! هٰذا ما يهدفُ إليه المستشرقون الخبثاء من

تشكيكِهم في الشعرِ الجاهلي، وفي المستوى البيانيِّ الرفيعِ في العصرِ الجاهلي!

وهم كاذبون في هٰذا الزعم، ومفترون مُزَوِّرونَ في هٰذا الادِّعاء!

ما قيلَ عن معارضات القرآن:

عَجزَ العربُ الكافرون الفصحاءُ عن معارضةِ القرآن، ولم يتمكَّنوا من الإتيانِ بما طَلَبَهُ اللهُ منهم عندما تحدَّاهم.

واتَّفقَ العلماءُ ـ والمؤرِّخون من المسلمين وغيرهم ـ على أنَّه لم ينجحْ أحَدٌ في معارضةِ القرآن، لا في وقتِ نزولِ القرآن ولا بعدَه، وبهٰذا ثبتَ إعجازُ القرآن.

ولقد نَسبت كتبُ التاريخ والأدب عباراتٍ لبعضِ «المتنبِّئين» في جزيرةِ العرب، زعَموا بها معارضةً منهم للقرآن، نُسبتْ أقوالٌ لكلٍّ من مسيلمة بن حبيب ـ الكذاب ـ وطليحة بن خويلد الأسدي، والأسود العنسي، وسُجاح بنت الحارث التميمية.

لقد نُسبَ إلى مسيلمةَ الكذاب قولُه: «يا ضفدعُ يا بنتَ ضفدعين. نِقِّي ما تَنِقِّين. نصْفُك في الماءِ ونصْفُكِ في الطِّين. لا الماءَ تكدِّرين. ولا الشاربَ تَمنعين»!!

كما نُسبَ له قولُه: «الفيلُ. ما الفيل. وما أدراك ما الفيل. له ذَنَبٌ وبيل. وخرطومٌ طويل»!!

وقولُه: «إنَّا أعطيناك الجماهر. فَصَلِّ لربِّكَ وجاهِر. ولا تُطعْ كلَّ ساحر»!!

وقولُه: «والذارياتِ قمحًا. والطاحناتِ طحنًا. والعاجناتِ عجنًا. والخابزاتِ خبزًا. والثارداتِ ثَرْدًا. واللاقماتِ لَقْمًا. إهالةً وسمنًا»!!

وروى المؤرخونَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ توفي، وعمرُو بنُ العاص رضي الله عنه في البحرين، فعادَ عمرٌو من البحرين إلى المدينةِ، وفي طريقِ عودتِه مَرَّ على مسيلمةَ الكذابِ في اليمامةَ، وأرادَ أنْ يسخرَ منه. فقالَ له: أسْمِعْني يا مسيلمةُ ما أُنزلَ عليكَ من الوحي!

فأسمَعه مسيلمةُ بعضَ سخافاتِه. ثمَّ قالَ له: ما رأيُك يا عمرٌو فيما سمعتَ؟

فقالَ له عمرو: يا مسيلمةَ: واللهِ إنكَ لتعلمُ أنِّي أعلمُ أنك كَذَّاب!!

كما زعمَ بعضُ رواةِ الأدبِ أنَّ بعضَ الأدباءِ في العصرِ العباسي حاولوا معارضةَ

القرآن، فتوقَّفوا عن ذٰلك لسخافةِ ما قالوه!

زَعَموا أنَّ الشاعرَ المشهورَ أبا الطيِّب المتنبِّي حاولَ معارضَةَ القرآنِ في شبابِه، ثمَّ مَزَّقَ ما كتب لسخافتِه! وهٰذا لم يثبت عنه!!

كما زعموا أنَّ الأديبَ المعروفَ عبدَالله بنَ المقفَّع أرادَ معارضَةَ القرآن، فكتبَ معارضةً لبعضِ السُّور! وقطع في ذٰلك شوطًا!! ولمَّا وصلَ إلى قوله تعالى في سورة هود: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ . . . ﴾ أثَّرت فيه هٰذه الآية كثيرًا، وأدركَ استحالةَ معارضةَ القرآن! فمزَّقَ ما كتبه، وتوقَّفَ عن المعارضة!!

وهٰذا كلامٌ سخيفٌ ومردود، ولم يثبتْ أنَّ ابن المقفَّع حاولَ معارضةَ القرآن!!

وقد شكَّكَ المحققونَ من العلماءِ في صدورِ كلماتٍ عن المتنبِّين العرب، مثلِ مسيلمة الكذاب، يُحاولونَ فيها معارضةَ القرآن. لأنَّ هٰؤلاءِ المتنبئين ـ على كفرهم ـ كانوا متقدِّمين في البيان، ويَعرفونَ قدرتَهم البيانية أنَّها لا تقف أمامَ بيانِ القرآن، ويوقنونَ بعجزِهم أمامَ القرآن، ولذٰلك لم يُحاولوا أن يقولوا شيئًا في معارضتِه!

لقد كان الكفارُ العربُ أفصحَ من أن يقولوا هٰذا الكلامَ الركيكَ الذي نُسبَ لهم، وأعقلَ من أن يُحاولوا معارضةَ القرآن، لعلْمِهم بعجزِهم البالغ أمامَه!

فالصحيحُ الراجحُ أنَّ هٰذه العباراتِ الركيكةِ لم تصدرْ عنهم، وإنَّما أوردَها الإخباريُّون من المسلمين، ووضَعوها على ألسنتهم ليسخَروا منهم، ويستهزئوا بهم، وصاروا يوردونَها من بابِ التندُّرِ والتفكُّه، ليس إلاَّ!!

لماذا لجأوا إلى القتال؟

إذن: لما تحدَّى القرآن الكافرين عَجَزوا عن معارضتِه، ولم يُحاولوا تأليفَ كلامٍ في معارضتِه ليقينِهم بعجْزِهم أمامه!

تركوا معارضةَ القرآن، واختاروا طريقَ حربِ النبيِّ ﷺ وقتاله!!

كانَ أمامَهم طريقان: طريقٌ سهل، وطريقٌ صعبٌ وعِر، طريقُ اللسانِ والبيان، وطريقُ السيفِ والسِّنان، فعَدلوا عن الطريقِ السهلِ إلى الطريقِ الصعب، اختاروا القتالَ بالسِّنان على المعارضةِ بالبيان!

إنَّ تركَهم المعارضةَ البيانية، واختيارَهم القتالَ والحربَ لهو أبلغُ وأقوى دليلٍ على عجزِهم أمامَ القرآن، وهزيمتِهم أمامَ بيانِه، وعلى إعجازِ القرآن لهم، وهٰذا اعترافٌ ضمنيٌّ منهم بإعجازِ القرآن، وأنَّه كلامُ الله!!

مع محمود شاكر في كلامه حول إعجاز القرآن:

نختمُ كلامَنا في هٰذا المبحث حولَ «المعاجزة والعجز والإعجاز» بذكرِ حقائقَ أساسيةٍ حولَ «إعجازِ القرآن» ذكَرَها الأستاذ الأديبُ محمود شاكر رحمه الله، وهي متعلقةٌ بهٰذا الموضوع، ومرتبطةٌ به ارتباطًا مباشرًا.

وكانَ كلامُه حولَ الإعجازِ في مقدمةٍ مطوَّلةٍ جعلَها في بدايةِ كتابِ الأستاذ مالك ابن نبي رحمه الله «الظاهرة القرآنية»، وجعل الأستاذ محمود شاكر عنوانَ مقدمته «فصل في إعجاز القرآن».

قرَّرَ محمود شاكر رحمه الله أنَّه لا مناصَ لكلِّ متكلم في إعجازِ القرآن من أنْ يتبينَ حقيقتينِ عظيمتينِ قبلَ حديثِه عن الإعجاز، وأنْ يفصلَ بينهما فصلاً ظاهرًا بدونِ لبس.

الأولى: إعجازُ القرآن دليلُ النبوة: لقد كانَ إعجازُ القرآن دليلَ النبيِّ ﷺ على نبوَّته. وكانَ التحدِّي الموجَّهُ إلى الكفارِ تحدِّيًا بلفظِ القرآنِ وبيانِه، ولم يكنْ تحدِّيًا بالغيبِ أو العلمِ أو التشريعِ الذي فيه.

الثانية: إثباتُ النبوةِ والوحي وأنَّ القرآنَ كلامُ الله لا يُثبتُ إعجازَ القرآن، لأنَّ كتبَ اللهِ السابقةَ ـ التوراة والزبور والإنجيل ـ ليست معجزة.

فالقرآنُ المعجزُ هو البرهانُ القاطعُ على صحةِ النبوة، أمَّا صحةُ النبوةِ فليست برهانًا على إعجازِ القرآن[1].

أَيْ أَنَّ الأستاذ محمود شاكر يرى خطأَ القولِ الذي قالَه كثيرٌ من العلماء: القرآنُ معجزٌ لأَنه كلامُ الله.

هٰذا القولُ خطأ لأنَّه ليستْ كتبُ اللهِ السابقةُ معجزة، لأنَّه لم يكنْ فيها تحدٍّ، إنَّ

---

(١) مقدمة «الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي (٢٤ ـ ٢٦) باختصار وتصرف.

موسى عليه السلام لم يَتَحَدَّ الكفارَ بتأليفِ كتابٍ مثلِ التوراة، وإنَّما تحدَّاهم بالعصا. وهٰكذا عيسى عليه السلام لم يَتَحَدَّ الكفارَ بتأليفِ كتابٍ مثلِ الإنجيلِ، وإنَّما تحدَّاهم بإحياءِ الموتى، فليسَ هناكَ «إعجازُ التوراة» ولا «إعجازُ الإنجيلِ» مثل «إعجاز القرآن».

والصوابُ القولَ: القرآنُ معجز، فهو كلامُ الله؛ أي: إذا ثبتَ إعجازُ القرآن، ثبتَ أنَّه كلامُ الله، وثبتَ أنَّ محمدًا هو رسولُ الله ﷺ.

ومعلومٌ أنَّ القرآنَ هو كتابُ اللهِ الوحيدُ المعجز، وشاءَ اللهُ أنْ يخصَّ القرآنَ وحدَهُ بالإعجازِ من بينِ سائرِ كتبه!

حقائق سبعة حول إعجاز القرآن:

ثم بَيَّنَ محمود شاكر رحمه الله أنَّ الحقيقتين السابقتين في فهمِ إعجازِ القرآن تقودانِ إلى تقريرِ الأمورِ الهامةِ التالية المتعلقةِ بالإعجاز:

الأوَّل: قليلُ القرآنِ وكثيرُه في شأنِ الإعجازِ سواء. وأقصرُ سورةٍ في القرآن ـ سورة الكوثر ـ معجزةٌ مثلُ أطولِ سورة.

الثاني: إعجازُ القرآن كائنٌ في بيانِ القرآن ونظْمِه، ومباينةُ خصائصِ البيانِ في القرآن لكلِّ خصائصِ البيانِ في لغةِ العرب، وفي سائرِ اللغات.

الثالث: أوتيَ العربُ القدرةَ على الفصلِ بين كلامِ البشرِ وكلامِ غيرِهم. ولذٰلك تحدَّاهم اللهُ بالقرآن.

الرابع: كانَ العربُ يعرفونَ أنَّ المطلوبَ منهم في التحدِّي هو مثلُ هٰذا البيانِ القرآني، الذي يدركونَ أنَّه خارجٌ عن جنسِ كلامِ البشر.

الخامس: لم يكن المطلوبُ منهم في التحدِّي الإتيانَ بمثلِ القرآن مطابقًا لمعانيه، وإنَّما المطلوبُ مثلُهُ في البيانِ فقط، ولا يهمُّ إنْ كانَ المعنى مفترًى أو مختلقًا أو كذبًا.

السادس: التحدِّي في القرآن للكافرينَ المنكرينَ الزاعمين القدرةَ على المعارضة، وهو قائمٌ مستمرٌّ إلى يوم الدين.

السابع: مضامينُ القرآن ليستْ داخلةً في التحدِّي: مثلُ أخبارُ الغيبِ ودقائقِ التشريعِ وحقائقِ العلم، وهٰذه المضامينُ تُعَدُّ دلائلَ على أنَّ القرآنَ من عندِ الله، لٰكنَّها لا تدلُّ على أنَّ القرآنَ معجزٌ!!

إنَّ هٰذه الأمورَ تدلُّ على أنَّ القرآنَ معجزٌ ببيانِهِ ونظمِهِ وبلاغتِه، وأنَّ مضامينَه ليستْ من وجوهِ إعجازِه، لأنها لم تكنْ مناطَ التحدِّي.

وكلُّ لبسٍ يقعُ في ضبطِ هٰذه الأمورِ المتعلقةِ بمعنى إعجازِ القرآن، وكلُّ اختلالٍ في تمييزِها، وتحديدِ ما تقتضيهِ في العقلِ والنظر، يؤدِّي إلى انتشارِ أغمضِ اللَّبسِ وأبلغِ الخللِ في فهمِ معنى إعجاز القرآن[1].

وإننا نوافقُ محمود شاكر رحمه الله على الحقيقتين السابقتين، وعلى الأمورِ السبعةِ المترتبةِ عليهما، ونقولُ بما قالَ به، ونَرى وجوبَ مراعاةِ ذٰلك لفهم المعاجزةِ والعجزِ والإعجاز!!

* * * * *

(١) المرجع السابق: (٣٠ ـ ٣١) باختصار وتصرف.

المبحث السادس

مع «إعجاز القرآن» في مسيرته التاريخية

نشأة مصطلح «إعجاز القرآن» في نهاية القرن الثالث:

قلنا فيما مضى: لم تردْ كلمةُ «إعجاز» - ولا كلمةُ «معجزة» - في آياتِ القرآن، ولا في حديثِ رسولِ الله ﷺ، ولا في كلامِ الصحابةِ والتابعين، وكانتْ تُستعملُ كلمةُ «آية» مكانَ المعجزةِ والإعجاز.

ولعلَّ أولَ استعمالٍ لمصطلح «الإعجاز» كانَ بعدَ منتصفِ القرنِ الثالث الهجري. وقد ذكرَ العلماءُ أنَّ «محمد بن يزيد الواسطي» المعتزلي أوَّلُ مَن ألَّفَ في الإعجاز، حيثُ ألَّفَ كتابًا سماهُ «إعجازُ القرآن»، ولكنَّ كتابَه فُقِدَ في جملةِ ما فُقِدَ من كتبِ التراث، وتُوفي الواسطيُّ سنة ٣٠٦هـ.

والدليلُ على أنَّ أوَّلَ استعمالٍ لمصطلحِ الإعجازِ والمعجزة كانَ بعدَ منتصفِ القرنِ الثالث كتابٌ بينَ أيدينا، أُلِّفَ قبلَ منتصفِ القرنِ الثالثِ، لم يَستخدم كلمتي إعجاز ومعجزة، وإنَّما استخدمَ مكانَهما كلمةَ «آية».

إنَّه كتابُ «الدين والدولة في إثباتِ نبوةِ محمد ﷺ». ومؤلِّفُه هو «عليُّ بنُ رَبْنِ الطبري».

وكانَ «عليُّ بنَ ربنِ الطَّبري» نصرانيًا، متعمِّقًا في الدين النصراني، شرحَ اللهُ صدره للإسلام فأسلم، في خلافةِ الخليفةِ العباسي «المتوكل». وأنكرَ عليه أقاربُه إسلامَه، وكانَ له عمٌّ نصرانيٌّ متعصِّب اسمُه «يحيى بن النعمان الطبري»، وله تلاميذُ يدعونَ إلى النصرانية، فأنكروا على «علي بن رَبْن» إسلامَه، فألَّفَ كتابَه «الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ» في الرَّد عليهم.

وألَّف «علي بن رَبْن الطبري» كتابَه في الرُّبْع الثاني من القرنِ الثالث، لأنَّ المتوكِّلَ العباسي وليَ الخلافة سنة ٢٣٢هـ، وقتَلَه المتآمرونَ سنة ٢٤٧هـ، وكانت وفاةُ الطبري سنة ٢٤٧هـ.

لم يذكر الطبريُّ في كتابِه المذكورِ المعجزةَ والإعجاز، وإنَّما ذكرَ كلمةَ «آية» أثناءَ حديثِه عن «آياتِ الرسل السابقين»، و «آياتِ رسولنا محمد ﷺ».

البابُ الثالث هو: آياتُ النبيِّ ﷺ التي ردَّها أهلُ الكتاب.

قال الطبريُّ فيه: «وأنا ذاكرٌ من آياتِه ـ عليه السلام ـ ما فيه برهانٌ لقومٍ يُنصفون، وأبدأُ في هٰذا الباب بما في القرآن منه، لئلاَّ يقولَ المخالف: إنَّه لو كانَ للنبيِّ ﷺ آيةٌ لذُكرتْ في القرآن، كما ذُكرَ في التوراةِ والإنجيلِ آياتُ موسى وعيسى عليهما السلام... فمن آياتِه ﷺ التي ظهرتْ له عليه السلام في أيامه، وشهدَ بها القرآن...»[١].

وتحدَّثَ في البابِ السادس عن كونِ أُميةِ النبيِّ ﷺ مع نزولِ القرآن عليه آيةً لنبوتِه. وقالَ فيه: «ومن آياتِ النبيِّ ﷺ هٰذا القرآن، وإنَّما صارَ آيةً له لمعان، لم أرَ أحدًا من مؤلِّفي الكتب في هٰذا الفن فسَّرَها...»[٢].

والكتابُ وثيقةٌ تاريخيةٌ هامة، حولَ بدايةِ استعمالِ مصطلح «إعجاز القرآن» ومصطلح «المعجزة». كما أنَّه من أوائلِ الكتبِ المؤلَّفة في «مقارنة الأديان»، والانتصارِ للقرآنِ والإسلام، وإثباتِ نبوةِ محمد ﷺ. وتبدو أهميتُه في أسبقيتِه التاريخية، وفي كونِ صاحبِه صاحبَ تجربةٍ عملية، حيثُ اختارَ الإسلامَ بعد بحث، وفي كونِه مطلعًا على خفايا التوراةِ والإنجيل!

وقد حقَّقَ الكتابَ الباحثُ «عجاج نويهض»، وطبعته دارُ الآفاق الجديدة في بيروت.

مسيرةُ «إعجاز القرآن» عبر التاريخ الإسلامي:

مضى على بحثِ «إعجاز القرآن» أكثرُ من اثني عشر قرنًا هجريًّا ـ وسيبقى يُبحثُ في القرونِ التالية حتى قيامِ الساعة ـ وظهرَ في القرونِ السابقة العديدُ من العلماء، تَحَدَّثوا عن إعجاز القرآن، وأُلِّفَ في الإعجاز العديدُ من الرسائلِ والكتب، قُدِّمَ فيها

---

(١) «الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ» (٣٥).

(٢) المرجع السابق: (٥٠).

الكثيرُ من الآراءِ والنظراتِ والتحليلات.

وقد تابعَ الباحثُ «نعيم الحمصي» مسيرةَ الإعجاز عبرَ التاريخ الإسلامي، ومشى معها قرنًا قرنًا، وقدَّمَ خلاصةَ ذٰلك في كتابه «فكرة إعجاز القرآن: منذ البعثةِ النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق».

وعرَّفَنا الحمصيُّ في كتابِه بأشهرِ مَن تحدَّثوا عن إعجازِ القرآن في كلِّ قرن، وأهمِّ ما قالوه عن الإعجاز ووجوهِهِ، وأهَمِّ الكتبِ التي ألَّفوها حولَه، وخلاصةِ تلكَ الكتب.

والكتابُ متابعةٌ جيدةٌ نافعةٌ، ننصحُ بالاستفادةِ منه.

وسنذكرُ فيما يلي أشهرَ مَن تحدَّثوا عن إعجازِ القرآن في كلِّ قرن، ونُحيلُ على الكتابِ المذكور للمتابعةِ والفائدة.

في القرن الثالث: تكلَّم عن الإعجاز «إبراهيمُ بنُ سيَّار النَّظَّام» المعتزلي، وقال: إنَّ القرآنَ معجزٌ «بالصَّرْفَة»؛ أي أنَّ اللهَ صرفَ الكفارَ عن معارضةِ القرآن.

فردَّ عليه تلميذُه المعتزليُّ الجاحظ، وقالَ بالإعجازِ البياني، وقيل: إنَّ الجاحظَ ألَّفَ كتابًا سَمَّاه «نظم القرآن»، لٰكنَّه لم يصلنا.

وتكلَّم عن الإعجازِ في القرنِ الثالث «عليُّ بنُ رَبْن الطبري»، تحتَ عنوان «آيةُ النبي ﷺ».

كما تكلَّم عنه محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي، وعبدُالله بن مسلم ـ ابن قتيبة ـ في كتابه «تأويل مشكل القرآن».

وفي القرنِ الرابع: بدأ الكلامُ عن الإعجازِ في هٰذا القرن يأخذُ طابعَ التقعيدِ والتنظيمِ والترتيب.

وأشهرُ مَن تكلَّمَ عن الإعجاز في هٰذا القرن: الخطَّابي والرّمَّاني، حيثُ ألَّفَ كلٌّ منهما رسالةً فيه، وسنتحدث عن رسالتيهما بعد قليل إن شاءَ الله.

وممَّن تكلَّم عن الإعجازِ في هٰذا القرن: أبو الحسن الأشعري، وبندارُ الفارسي، ومحمدُ بن جرير الطبري، وأبو هلال العسكري.

وفي القرن الخامس: استمرَّت الدراساتُ الأصيلةُ حولَ الإعجاز. وظهرَ ثلاثةُ

علماء كبار تحدَّثوا حولَ الإعجاز بحديثٍ أصيل، هم: القاضي عبدالجبار الهمداني، والقاضي أبو بكر الباقلاني المتكلم الأشعري، وعبدُالقاهر الجرجاني الأديبُ الأشعري المعروف. وسنتكلمُ عن الباقلاني والجرجاني بعد قليل إنْ شاءَ الله.

وممَّن تحدَّثَ عن الأعجازِ في هٰذا القرنِ أيضًا: ابنُ حزمٍ الظاهري، والشريفُ المرتضي، وابنُ سنان الخفاجي، وابن سراقة.

وفي القرن السادس: تكلَّم عن الإعجاز كلٌّ من: أبي حامد الغزالي، والقاضي عياض، وابن رشد الأندلسي، والزمخشري، وابن عطية الأندلسي، والطبرسي الشيعي.

وفي القرن السابع: تكلَّم عن الإعجاز: فخر الدين الرازي، والسَّكاكي، والآمدي، والطوسي، وحازم القرطاجني، والبيضاوي.

وفي القرن الثامن: تكلَّم عن الإعجاز: ابن الزملكاني، وابن تيمية، وابنُ القيم، وابنُ كثير، وابنُ جُزَيّ الكَلْبي، والزركشي، والقزويني، والعلوي، والشاطبي.

وفي القرن التاسع: تكلَّم عن الإعجاز: ابنُ خلدون، والفيروزابادي، والمراكشي.

وفي القرنِ العاشر: تكلَّم عن الإعجاز: السيوطي، والخطيب الشربيني، وزكريا الأنصاري، وأبو السعود، وابن كمال باشا.

وفي القرنِ الحادي عشر: عبدالرحيم السيلكوتي، والشهاب الخفاجي.

وفي القرنِ الثاني عشر: أحمد الكواكبي، وشمس الدين الضرير، وسليمان الشافعي.

وفي القرن الثالث عشر: الشوكاني، والآلوسي، وصديق خان.

وفي القرن الرابع عشر: شهدَ القرنُ الرابع عشر نهضةً علميةً كبيرة، ولذٰلك ظهر علماء وأدباء وباحثون كثيرون، تحدَّثوا عن الإعجاز حديثًا جيدًا، وأضافَ بعضُهم للإعجازِ إضافاتٍ جديدة مفيدة، وقدَّموا تحليلاتٍ ودراساتٍ نافعةً قيمة.

ويمكنُ أن نقسِّمَ العلماءَ الذين تحدَّثوا عن الإعجاز في هٰذا القرن إلى قسمين:

القسم الأوّل: دعاةُ الإعجاز البياني: من أشهرهم: مصطفى صادق الرافعي، والدكتور محمد عبدالله دراز، وسيد قطب، وأمين الخولي، ومحمد عبدالعظيم الزرقاني، والدكتورة عائشة عبدالرحمٰن ـ بنت الشاطىء ـ ومحمد متولي الشعراوي.

القسم الثاني: دعاةُ الإعجاز العلمي: من أشهرهم: عبدالله فكري، وعلي فكري، وطنطاوي جوهري، والدكتور عبدالرزاق نوفل، والدكتور محمد جمال الدين الفندي.

هٰذا تلخيصٌ موجزٌ لمسيرةِ إعجازِ القرآن عبرَ التاريخ الإسلامي.

وأهمُّ القرون التي شهدتْ نهضةَ وتقدمَ إعجازِ القرآن ثلاثة:

الأوّل: القرنُ الرابعُ الهجري: الذي شهدَ «تأسيس» أفكار وآراء أصيلة حولَ الإعجاز، قدَّمها عالمان متمكّنان، هما: الخطَّابي والرّمّاني.

الثاني: القرنُ الخامس الهجري: الذي شهدَ «توسيعَ» القولِ في إعجاز القرآن، وبَسْطَ الأدلةِ عليه، وتفصيلَ القولِ في وجوهه، وتمَّ ذٰلك على يدِ العلماءِ الثلاثة: القاضي عبدالجبار، والقاضي الباقلاني، وعبدالقاهر الجرجاني.

الثالث: القرنُ الرابعُ عشر الهجري: الذي شهدَ انطلاقةً واسعةً كبيرةً لإعجازِ القرآن، على أيدي علماء وأدباء وباحثين، فصَّلوا القولَ في حقيقةِ الإعجاز، وفي وجوهه وألوانِه، وفي أمثلتِه وتطبيقاتِه!

وجوه إعجاز القرآن عند الرماني:

عاشَ الإمامُ الرمّاني في القرن الرابع، وهو أبو الحسن: عليُّ بن عيسى الرمّاني. نسبةً إلى الرّمّان وبيعِه، أو نسبةً إلى «قصر الرّمّان» في العراق.

وُلدَ سنة ٢٩٦هـ، وعاشَ معظمَ حياتِه في بغداد، وكان محبًّا للعلم، كما كان إمامًا من أئمَّةِ المعتزلة، متمكّنًا من علومِ العربية، مقبلاً على القرآن.

وعاشَ حياةً حافلةً بالعلمِ والمعرفةِ، وتوفي سنة ٣٨٦هـ، عن تسعين سنة.

وتركَ العديدَ من الكتب، من أهمِّها: رسالتُه في إعجاز القرآن، وتفسيره الكامل للقرآن، الذي سمّاه «الجامع الكبير في تفسير القرآن»، وحروف المعاني، وغيرها.

وأوصلَتْ بعضُ المصادرِ كتبَ الرماني إلى مئة كتاب.

لٰكنَّ أشهرَ كتبه رسالتُه: «النكت في إعجاز القرآن». وقد حقَّقَ رسالتَه ونَشَرَها ضمنَ رسالتَيْ الخطَّابي والجرجاني في كتاب «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» الدكتور محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلوم سلام، وصدرت عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٦.

وسببُ تأليفِ الرمَّاني لرسالتِه هو سؤالٌ وُجِّهَ له من أحدِ الطلبةِ عن ذِكْرِ نُكَتٍ في إعجازِ القرآن بدون تطويل.

ومعنى «النكت في إعجاز القرآن» المسائلُ اللطيفةُ، والأفكارُ النادرةُ القيمة، حول إعجاز القرآن.

وقد رَدَّ الرمَّاني على السؤال بذكرِ وجوهِ الإعجازِ عنده.

ووجوهُ الإعجاز عندَه تظهرُ من سبعِ جهاتٍ هي:

١ ـ تركُ المعارضة مع توفُّرِ الدواعي وشدةِ الحاجة.

٢ ـ التَّحدي للكافة.

٣ ـ الصَّرْفَة.

٤ ـ البلاغة.

٥ ـ الأخبارُ الصادقة عن الأمور المستقبلية.

٦ ـ نقضُ العادة.

٧ ـ قياسُ القرآن بكل معجزة(١).

وتوسَّعَ في الحديثِ عن الوجه الرابع، وهو بلاغةُ القرآن وبيانُه، حيثُ استغرقَ كلامُه أكثرَ من أربعةِ أخماس الرسالة، وجعلَ الخمسَ الأخيرِ للوجوهِ الستةِ الأخرى.

البلاغة القرآنية عند الرمَّاني:

قَسَّمَ الرمَّانيُّ البلاغة إلى ثلاثِ طبقاتٍ:

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٧٥).

الأولى: الكلامُ الذي في أعلى طبقة، وهو القرآنُ المعجز. وهٰذه الطبقةُ خاصةٌ بالقرآن، لا يشاركُه فيها كلامٌ بليغٌ آخر؛ لأنَّه هو الكلامُ الوحيدُ المعجز.

الثانية: الكلامُ الذي في الطبقةِ الوسطى، وهو كلامُ البلغاءِ الفصحاءِ من الناس.

الثالثة: الكلامُ الذي في أدنى طبقة، وهو كلامُ عامَّة الناس.

وقبل أن يتكلَّمَ على بلاغةِ القرآن المعجز عَرَّفَ البلاغةَ تعريفًا رائعًا. فقال: ليست البلاغةُ إفهامَ المعنى... ولا البلاغةُ أيضًا بتحقيقِ اللفظِ على المعنى... إنَّما البلاغةُ: إيصالُ المعنى إلى القلبِ في أحسنِ صورةٍ من اللفظ.

وأعلاها طبقةً في الحسنِ بلاغةُ القرآن، وأعلى طبقاتِ البلاغةِ للقرآن خاصَّةً، وأعلى طبقاتِ البلاغةِ معجزٌ للعربِ والعجم.

ثم ذكرَ الرمَّاني أنَّ أقسامَ البلاغةِ القرآنية عشرةٌ، وهي: الإيجازُ، والتشبيهُ، والاستعارةُ، والتلاؤمُ، والفواصلُ، والتجانسُ، والتصريفُ، والتضمينُ، والمبالغةُ، وحسن البيان(١).

وأدارَ الرمَّانيُّ رسالتَه على شرحِ هٰذه الوجوهِ البلاغيةِ العشرة، حيثُ استغرقتْ حوالي خمسٍ وثلاثينَ صفحة(٢).

والصفحاتُ الأربعةُ الأخيرة من الرسالة تحدَّثَ فيها عن وجوهِ إعجازِ القرآن الستة التي ذكرَها، وكان حديثُه عنها في منتهى الإيجاز.

ويمكنُ اعتبارُ رسالتِه رسالةً في بيانِ بلاغةِ القرآن المعجز، لأنَّ شواهدَه التي ذكَرها في شرحِ أقسامِ البلاغةِ شواهدُ من آياتِ القرآن.

والمأخذُ الذي أخذَه العلماءُ على الرمَّاني هو جعْلُه الصَّرفةَ أحدَ وجوهِ الإعجاز، لأنَّ هٰذا يتناقضُ مع الوجهِ البلاغيِّ الذي اعتمدَه.

وعَرَّفَهُ بقولِه: وأمَّا الصَّرفةُ فهي: صَرْفُ الهممِ عن المعارضة(٣).

---

(١) المرجع السابق (٧٥ ـ ٧٦).
(٢) انظر: المرجع السابق (٧٦ ـ ١٠٩).
(٣) المرجع السابق (١١٠).

ورسالةُ الرمَّاني من أفضلِ وأجودِ وأسبقِ الرسائلِ البيانية في بيانِ إعجازِ القرآن.

بيان الخطابي لإعجاز القرآن:

الخطَّابي هو: أبو سليمان: حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم الخطَّابي، البُسْتي. وهو من نسلِ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولذلك قيل: الخطَّابي. عاشَ وماتَ في «بُسْت» ولذلك نُسِبَ إليها، فقيل: البُسْتي. و«بُسْت» منطقةٌ في أفغانستان حاليًّا، قريبةٌ من «كابول» العاصمة.

وُلدَ الخطَّابي في «بُسْت» سنة ٣١٩هـ، وتوفي فيها سنة ٣٨٨هـ، عن عمرٍ قاربَ السبعين عامًا.

كانَ الخطَّابي عالِمًا من كبارِ العلماء، وكان صالحًا تقيًّا، وكان زاهدًا في الدنيا، مقبلاً على العلمِ والتعليم، متفرِّدًا معتزلاً، ويُعَدُّ من علماءِ الحديث، وفقهاءِ أهل السنة والجماعة.

وكانَ معاصِرًا للرمَّاني المعتزلي، حيث تُوفيَ بعدَه بسنتين، لكنَّهما لم يلتقيا؛ لأنَّ الرمَّاني توفي ببغداد، والخطَّابي توفي في أفغانستان!

وألَّفَ الإمامُ الخطَّابي مجموعةً من الكتب، منها: معالمُ السنن شرح سنن أبي داود، وأعلامُ السنن شرحُ صحيح البخاري، وإصلاحُ خطأ المحدثين، وغريبُ الحديث، وشرحُ أسماءِ الله الحسنى، وشأنُ الدعاء، والعزلة. وهٰذه الكتبُ مطبوعة.

وله كتابان يتعلَّقان بالقرآن: معالمُ التنزيل، وهو غيرُ مطبوع. والثاني رسالتُه حولَ إعجازِ القرآن، التي أسماها: بيانُ إعجاز القرآن.

ورسالتُه «بيانُ إعجاز القرآن» من أوائلِ الرسائل المؤلفةِ في إعجاز القرآن، وهي أهمُّ وأفضلُ كتابٍ في الإعجاز.

أقسام رسالة الخطابي حول الإعجاز:

ويمكنُ تقسيمُ رسالةِ الخطَّابي حولَ الإعجازِ إلى خمسةِ أقسام:

الأوَّل: ناقشَ فيه بعضَ الوجوهِ غيرِ المقبولةِ في الإعجاز. ومن الوجوهِ في الإعجاز التي لم يقبلْها الإعجازُ بالصرفة، الذي قالَ به الرمَّانيُّ والمعتزلةُ وغيرهم.

كذٰلك رفضَ اعتبارَ الإخبارِ بالغيبِ في القرآن من وجوهِ إعجازِهِ، لأنَّه ليست كلُّ سورةٍ قرآنية فيها إخبارٌ بالغيب، والإعجازُ في كلِّ سورةٍ وآية!

الثاني: بيانُ وجهِ الإعجازِ المقبولِ عنده، وهو الإعجازُ البياني. وهو لا يَقْبلُ القولَ بالإعجازِ البلاغي بدونِ تفصيلٍ وتحقيقٍ وتحليل، كما فعلَ مَن قبلَه، ولذٰلك قَدَّمَ تحليلاتٍ بيانيةٍ رائعة، وأوردَ شواهدَ عالية من آياتِ القرآن، يتجلَّى من خلالِها الإعجازُ البياني البلاغي.

الثالث: إزالةُ الشبهاتِ والاعتراضاتِ على إعجازِ القرآن وبلاغتِه، وعجزِ الكفارِ عن معارضتِه، وحلِّ إشكالاتٍ تُوَجَّهُ إلى ألفاظِ القرآن ومعانيهِ، وبيانِه وفصاحتِه.

الرابع: الكلامُ عن معارضاتِ القرآن التي قيلَ إنَّها صدرتْ عن بعضِ الكفارِ مثل مسيلمة، حيث كان يوردُ الكلام، ثم يبينُ سخافتَه وتدنِّيه أمامَ بيانِ القرآن.

الخامس: قررَ حقيقةً رائعةً غفلَ عنها الآخرون، وهي إعجازُ القرآنِ بتأثيرِهِ في النفوس، وسيطرتِهِ على القلوب، وتحويلِ الأعداءِ عند سماعِهِم القرآنَ إلى جنودٍ أوفياء!

لقد كانت الأفكارُ والمسائلُ التي أشارَ لها الإمامُ الخطابي في رسالته عديدة، وهي أصيلةٌ ومتعلقةٌ بالإعجاز البياني تعلقًا قويًّا.

وكلُّ أفكارِ ومسائلِ ومباحثِ الإعجازِ التي تحدَّثَ عنها العلماءُ اللاحقون، لها إشاراتٌ في رسالةِ الإمامِ الخطَّابي، وكأنَّ رسالةَ الخطَّابي هي الأصلُ العلميُّ والأساسُ المتين لكلِّ الرسائلِ والكتب، التي أُلِّفت بعدَ ذٰلك في بيانِ إعجازِ القرآن! وكأنَّ تلكَ الكتب شرحٌ لرسالةِ الخطابي!!

ولمَّا فصَّلَ الإمامُ الخطَّابيُّ رأيَه في الإعجازِ البلاغي أشارَ إلى أنَّ وجهَ إعجاز القرآنِ لا بُدَّ أن يكونَ موجودًا في القرآن نفسِه، مستمدًّا منه ذاتُه، وليس في شيء خارجٍ عنه. فهٰذا الإعجازُ في لفظِ القرآن وتعبيرِه، وبلاغتِه وبيانه.

وقد جعلَ الخطابيُّ أقسامَ الكلامِ البليغِ الفاضل المحمود ثلاثة:

١ ـ البليغُ الرَّصينُ الجَزْلُ. وهٰذا ينفعُ في أسلوبِ الترهيبِ والتهديدِ والتقريع.

٢ ـ الفصيحُ القريبُ السَّهل. ويقومُ على العذوبةِ والسلاسة، وينفعُ في أسلوبِ

التأنيسِ والترغيبِ والتحبب.

٣ ـ الجائزُ الطَّلْقُ الرَّسْل. وهو وَسَطٌ بين القسمين السابقين.

وهٰذه الأقسامُ الثلاثةُ متوفرةٌ في أسلوبِ القرآنِ وبلاغتِه، بتناسقٍ وتكامل، ووجودُها في القرآن بدون تعارضٍ أو تناقض، مظهرٌ آخر من مظاهرِ الإعجازِ البياني في القرآن[1].

عناصر الإعجاز عند الخطابي:

ثمَّ انتقلَ الخطَّابي للحديثِ عن عناصرِ البلاغةِ في الكلامِ الفصيحِ البليغ، وقرَّرَ أنَّ هٰذه العناصر الثلاثة:

١ ـ لفظٌ حامل: وهٰذا اعتمادٌ منه لدور اللفظِ في البلاغة، لٰكنَّه جزءٌ من كلّ، وليس كلَّ شيء، فاللفظُ البليغُ لا بدَّ أنْ يكونَ حاملاً للمعنى.

٢ ـ معنى به قائم: وهٰذا اعتمادٌ منه لدورِ المعنى في البلاغة، لٰكنَّه ليس كلَّ شيء، فالمعنى البليغُ لا بدَّ أن يكونَ قائمًا باللفظِ البليغ.

٣ ـ رباطٌ لهما ناظم: وهٰذا اعتمادٌ منه للربطِ بين اللفظِ والمعنى، أو ما يُسمى «بالنظم»، وهو جزءٌ من كل، وليس كلَّ شيء.

إنَّ الإمام الخطَّابيَّ بهٰذا التحديدِ لعناصرِ البلاغةِ في الكلامِ يقررُ نظرية «النظم القرآني»، وهي النظريةُ التي فصَّلَها الإمامُ عبدُالقاهر الجرجانيُّ بعدَ ذٰلك. ولقد سبقَ الخطابيُّ الجرجانيَّ في القولِ بالنظم، ولٰكن كانَ للجرجانيِّ فضلُ التفصيلِ والبيانِ والشرح.

ويُحددُ الإمامُ الخطابيُّ إعجازَ القرآن ـ القائم على اللفظِ والمعنى والنظم ـ بهٰذه الفقرةِ المجملةِ الكاشفة:

«وإذا تأمَّلتَ القرآن وجدتَ هٰذه الأمورَ منه في غايةِ الشرفِ والفضيلة: حتَّى لا ترى شيئًا من الألفاظِ أفصحَ ولا أجزلَ ولا أعذبَ من ألفاظِه. ولا ترى نَظْمًا أحسنَ

---

(١) انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٢٦).

تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكُلاً من نَظْمِه. وأمَّا المعاني فلا خفاءَ على ذي عَقْل أنَّها هي التي تشهدُ لها العقولُ بالتَّقدُّمِ في أبوابِها، والترقي إلى أعلى درجاتِ الفضلِ من نعوتِها وصفاتِها.

وقد توجَدُ هٰذه الفضائلُ الثلاثُ على التفرُّقِ في أنواعِ الكلام، أمَّا أن توجَدَ مجموعةً في نوعٍ واحد منه فلم توجَدْ إلَّا في كلامِ العليمِ القدير، الذي أحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا. وأحصى كلَّ شيءٍ عددًا.

فَتَفَهَّم الآنَ واعْلَمْ: إنَّ القرآنَ إنَّما صارَ معجزًا؛ لأنَّه جاءَ بأفصحِ الألفاظِ، في أحسنِ نُظومِ التأليفِ، مُضَمَّنًا أصَحَّ المعاني...»[1].

إعجاز القرآن عند الباقلاني:

الإمامُ الباقلَّاني هو القاضي: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد، المشهور بالباقلَّاني ـ أو ابنُ الباقلَّاني ـ نسبةً إلى الباقلّاء، وهي الحبوب.

وُلدَ أبو بكر الباقلاني في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وتوفي فيها مطلع القرنِ الخامس سنة ٤٠٣هـ.

وقد نشأ الباقلانيُّ نشأةً علميةً، ونبغَ في مختلفِ ميادينِ العلم، من اللغةِ والبلاغة، والعقيدةِ، وعلم الكلام. وكانَ إمامًا من أئمةِ الأشاعرة والمتكلمين.

وألَّفَ الباقلانيُّ العديدَ من الكتب، من أشهرِها: التمهيدُ في علم الكلام، والانتصارُ لنقل القرآن، وهدايةُ المسترشدين في أصول الدين.

وأشهرُ مؤلَّفاتُ الباقلاني كتابُه «إعجاز القرآن».

وإذا كانَ العالمان اللَّذان سبقاهُ قد ألَّفا رسالتَيْن موجزتَيْن في إعجازِ القرآن ـ الرماني والخطابي ـ فإنَّ الباقلاني هو أوَّلُ مَن ألَّفَ كتابًا شاملاً في إعجاز القرآن.

ويُعَدُّ كتابُه من أشهرِ الكتبِ المؤلَّفة في الإعجاز، ومن أجودِها كذٰلك. وأفضلُ طبعاتِ الكتابِ الطبعةُ التي أصدرها المحقِّقُ السيد أحمد صقر، حيثُ حقَّقه تحقيقًا

---

(١) المرجع السابق (٢٧).

جيدًا، واعتبرَهُ أحسنَ كتابٍ في الإعجاز، في القديمِ والحديث!

ويرى الإمامُ الباقلَّاني أنَّ وجوهَ إعجازِ القرآن تَظهرُ من جهاتٍ ثلاث:

١ ـ أخبارُ الغيبِ المستقبليةِ التي أخبرَ عنها القرآنُ قبلَ حدوثِها.

٢ ـ أخبارُ الأممِ الماضيةِ وقَصصُ السابقين، مع أميةِ الرسولِ ﷺ.

٣ ـ نَظْمُ القرآنِ وأسلوبُه وبلاغتُه وبيانُه.

وقد فَصَّلَ الباقلَّانيُّ في الوجه الثالث باعتبارِه أهمَّ الوجوهِ في إعجازِ القرآن، وأدارَ معظمَ الكتابِ على شرحِهِ وتوضيحِه وبيانِه، وذَكَرَ الشواهدَ عليه من الآياتِ.

وأوردَ عشرَةَ معانٍ في توضيحِ هٰذا الوجهِ الأبرزِ والأظهرِ في إعجازِ القرآن، وكانَ في كلِّ معنى من المعاني العشرة، يوضِّحُ المعنى ويفصِّلُه، ويوردُ عليه الأمثلةَ من الآياتِ، ويقارنُ ذٰلك أحيانًا بأبياتٍ من الشعر[1].

وخلاصةُ رأي الباقلاني في الإعجازِ البياني هي: أسلوبُ القرآنِ فوقَ مستوى أساليبِ البيانِ العربية، ولا يوجَدُ عند العربِ أثرٌ أدبيٌّ يُجاري القرآن، وقد أجادَ القرآنُ في كلِّ ما عرضَ من موضوعات، ولا تَفاوُتَ في مستوى الأداءِ القرآني، والقرآنُ معجزٌ للجنِّ والإنسِ جميعًا.

وإنَّ تأليفَ الكلام في موضوعٍ جديد أصعبُ من تأليفِ الكلامِ في موضوعٍ مطروقٍ مألوف، ومع ذٰلك عَبَّرَ القرآنُ عن الموضوعاتِ الجديدة بطريقةٍ معجزةٍ للبشر، وإنَّ معاني القرآن التي قدَّمَها جديدة، صاغَها بألفاظٍ وتعبيراتٍ بارعة فوقَ مستوى البشر.

وإنَّ كلماتِ القرآن وجملَه متميِّزة، يعرفُها الإنسانُ إذا وُضعتْ بين كلامِ العربِ الشعري والنثري، حيث تكونُ جواهرَ وزينةً له!

وإنَّ أسلوبَ القرآنِ سهلٌ سلس، يُفهَمُ على أيسرِ وجهٍ وأسهلِه، ومع هٰذه السهولةِ والسلاسةِ في القرآن فقد عَجَزَ العربُ عن معارضتِه!

---

(١) انظر تفصيل الباقلاني للإعجاز البياني في كتابه (٣٥ ـ ٤٧).

عبدالقاهر الجرجاني والنظم القرآني:

الجرجاني هو: أبو بكر، عبدُالقاهر بن عبدالرحمٰن بن محمد الجرجاني. توفيَ في بغداد سنة ٤٧١هـ. وليس له ترجمةٌ مشهورة، رغمَ مكانتِه العلمية المتفقِ عليها بين العلماء.

وهو أديبٌ بليغ، وشاعرٌ فصيح، كما أنَّه فقيهٌ على المذهب الشافعي، ومتكلِّمٌ على المذهبِ الأشعري. وإذا كانَ الباقلانيُّ متكلِّمًا أشعريًا، فإنَّ الجرجانيَّ أديبٌ أشعري.

والإمام عبدالقاهر هو واضعُ أصولِ علمِ البلاغةِ العربية، ومفصِّلُ القولِ في نظريةِ النظم القرآنيِّ المعجز.

وقد تركَ عبدُالقاهر بعضَ الدراساتِ البلاغية، منها: أسرارُ البلاغة، ودلائلُ الإعجاز، والرسالةُ الشافيةُ في إعجاز القرآن، والجملُ في النحو.

وقد كانَ عبدُالقاهر الجرجاني «مُغْرَمًا» بالكلامِ على إعجازِ القرآن، حيث قيلَ إنَّه ألَّفَ فيه خمسةَ كتب، هي:

١ ـ المقْتَضَب في شرحِ كتابِ الواسطي في الإعجاز. وقد سبق أنْ قُلْنا إنَّ محمدَ بن يزيدَ الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦هـ أوَّلُ مَن ألَّفَ كتابًا في إعجازِ القرآن.

٢ ـ المعتَضِد في شرحِ كتابِ الواسطيِّ السابق، وهو أكثرُ تطويلاً من الشرحِ السابق، وشرحُ الجرجانيِّ لكتابِ الواسطيِّ في كتابينِ، أحدهما مختصر، والثاني مطوَّل، يدلُّ على إعجابِ الجرجانيِّ به. والشرحانِ السابقانِ مفقودانِ، وأصلُهما ـ كتابُ الواسطي ـ مفقودٌ أيضًا!!

٣ ـ الرسالةُ الشافيةُ في إعجازِ القرآن: وهي رسالةٌ مختصرة، كتبها الإمامُ عبدالقاهر ليُثبتَ بها حقيقةَ الإعجاز، لا ليُبيِّنَ أسرارَه، وليردَّ على المعتزلةِ الذين ذَهبوا إلى القولِ بأنَّ القرآنَ معجزٌ بالصَّرفة، وقد نقضَ في رسالتِه القولَ بالصَّرفةِ.

وقد حقَّقَ الرسالةَ الشافيةَ الدكتورُ محمد خلف الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام، ونشراها ضمنَ رسالتَيْ الخطابي والرماني، في كتاب «ثلاث رسائل في إعجازِ القرآن».

وحقّقَ الرسالةَ أخيرًا المحققُ الأديبُ محمود شاكر رحمه الله وألحقَها بكتاب الجرجاني الذي حقّقَه «دلائل الإعجاز».

٤ ـ أسرارُ البلاغة: لم يُخصِّصْ عبدُالقاهر هٰذا الكتاب للحديثِ عن الإعجاز، وإنّما تحدَّثَ فيه عن البلاغةِ ووجوهِها وأساليبِها وكيفيةِ فهمِها وتذوُّقِها. لٰكنَّ حديثَه فيه عن الإعجازِ البياني ونظمِ القرآن واضح.

٥ ـ دلائلُ الإعجاز: أدارَ عبدالقاهر كتابَه على مسألةِ إعجازِ القرآن، وفصَّلَ فيه القولَ بنظريةِ «النظم القرآني»، وشرحَها وناقَشَ فيها، وعرَضَ الأمثلةَ والنماذجَ عليها.

وكتابُ «دلائل الإعجاز» مرجعٌ لكلِّ الدارسين بعدَ عبدالقاهر، لتقريرِ الإعجازِ بنظمِ القرآن كما أوضحه الجرجاني.

وأجودُ طبعاتِ الكتابِ طبعةُ المحققِ الكبيرِ الأستاذ محمود شاكر رحمه الله، الذي أصدره في مصر سنة ١٩٨٥.

الجرجاني يستبعد ست احتمالات حول الإعجاز:

لما جاء عبدُالقاهر وجَدَ الأدباءَ والعلماءَ منقسمين حولَ اللفظ والمعنى:

فمنهم مَن غالوا في الانتصارِ للفظ على المعنى، وجعلوا البلاغة مقصورةً على اللفظ، ومنهم من غالوا في الانتصارِ للمعنى على اللفظ، فأسقطوا دورَ اللفظِ في البلاغة.

فجمعَ عبدُالقاهر بين الفريقينِ، ونادى باعتمادِ قيمة النظم التي تجمعُ بين اللفظِ والمعنى، وتُضيفُ لهما النظم، وتَجعلُ الجميعَ عناصر أساسيةً في البلاغة.

يتساءَلُ عبدُالقاهر في كتابه المذكور عن وجهِ الإعجاز، ويوردُ في ذٰلك سبعة احتمالات، يُبطلُ ستةً منها، ويَعتمدُ الاحتمالَ السابع، ويراهُ هو الوجهَ المعتمدَ في الإعجاز:

١ ـ ليس الإعجازُ في الكلماتِ من حيثُ حروفُها: لأنّه من المستحيلِ أنْ يكونَ لحروفِ الكلماتِ صفتان: صفةٌ لها وهي خارجَ القرآن، وهي عاديةٌ مقدورٌ عليها، وصفةٌ لها وهي داخلَ القرآن، تكونُ فيها معجزةً غيرَ مقدورٍ عليها!

٢ ـ وليس الإعجازُ أيضًا في معاني كلماتِ القرآن التي لها بوضعِ اللغة؛ لأنَّه من المستحيلِ أن تتجدَّدَ لمعاني كلماتِ القرآن صفاتٌ لغويةٌ جديدةٌ معجزة.

٣ ـ وليس الإعجازُ في تركيبِ الحركاتِ والسكناتِ على كلماتِ القرآن، فلم يكن المطلوبُ من الكافرين الإتيانُ بكلماتٍ على وزْنِ كلماتِ القرآنِ في حركاتِها وسكناتِها وتصاريفِها. وقد نُسبَ لمسيلمةَ الكذَّاب أنَّه قالَ كلامًا على وَزْنِ سورة العاديات، وما قال أحد: إنَّه بهٰذا الكلامِ السخيفِ تمكَّن من معارضةِ القرآن.

٤ ـ وليسَ الإعجازُ في المقاطعِ والفواصلِ في جُمَلِ القرآن، لأنَّ هٰذا يعتمدُ على الوزْنِ وحدَه، وكثيرًا ما كانَ الشعراءُ يُعارضُ بعضُهم بعضًا في أشعارِهم، فيأْتون بكلامٍ جديدٍ على نفسِ البحرِ والوزنِ والقافية.

٥ ـ وليس الإعجازُ في خفةِ حروفِ القرآنِ على اللسان؛ لأنَّ كثيرًا من حروفِ كلماتِ البشرِ خفيفةٌ على اللسان. وهناك حروفٌ قرآنية ظاهرُها ثقيلٌ على اللسان، مثلُ حروفِ كلمةِ «اثَّاقلتم»، وحروف كلمة «أنلزمكموها».

٦ ـ وليسَ الإعجازُ في آياتِ القرآن التي فيها «استعارة»؛ لأنَّ الآياتِ التي فيها استعارة معدودة، ومعنى هٰذا نفيُ الإعجازِ عنِ الآياتِ الكثيرة التي ليسَ فيها استعارة.

الإعجازُ عند الجرجاني في النظم فقط:

وبعد أن أبطلَ الإمامُ عبدالقاهر أنْ يكونَ الإعجازُ في أحدِ الاحتمالاتِ السابقةِ قرَّرَ أنَّ الإعجازَ إنَّما هو في نظمِ القرآن.

والنَّظْمُ هو: حُسْنُ ترتيبِ الكلماتِ في الجملة، بحيثُ تكونُ كل كلمةٍ في محلِّها المناسبِ لها. وهو يقومُ على معاني النحو والبلاغة[١].

إنَّ خلاصةَ نظريةِ النظمِ القرآنيِّ المعجزِ عند عبدالقاهر في هٰذه الفقراتِ الكاشفةِ الهاديةِ، التي نتركُه يتحدثُ لنا فيها عن معنى النَّظْمِ وحقيقته:

«واعْلَمْ أنَّكَ إذا رَجَعْتَ إلى نفسِكَ علمْتَ عِلْمًا لا يعترضُه الشَّكُّ، أنْ لا نظمَ في الكَلَمِ ولا ترتيب، حتَّى يُعَلَّقَ بعضُها على بعض، ويُبْنى بعضُها على بعض، وتُجعلَ هٰذه

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ـ طبعة محمود شاكر ـ (٣٨٥ ـ ٣٩٣).

بسببٍ من تلك . . . هٰذا ما لا يَجهلُه عاقل، ولا يَخفى على أحدٍ من الناس.

وإذا كان كذٰلك، فبِنا أنْ ننظرَ إلى التعليقِ فيها والبناءِ، وجَعْلِ الوحدةِ منها بسببٍ من صاحبتِها، ما معناهُ وما محصولُه؟

وإذا نَظَرْنا في ذٰلك، علمْنا أنْ لا محصولَ لها غيرَ أن تَعْمِدَ إلى اسم، فتجعَلَهُ فاعلاً لفعل أو مفعولاً . . . أو تَعْمِدَ إلى اسمين فتجعَلَ أحَدَهُما خبرًا عن الآخر، أو تُتْبعَ الاسمَ اسمًا على أنْ يكونَ الثاني صفةً للأوّلِ، أو تأكيدًا له، أو بدلاً منه . . . أو تجيءَ باسم بعدَ كلامِك على أنْ يكونَ صفةً أو حالاً أو تمييزًا . . . أو تَتَوخّى في كلامٍ هو لإثباتِ معنى، أنْ يصيرَ نفيًا أو استفهامًا أو تَمَنِّيًا، فَتُدْخِلَ عليه الحروفَ الموضوعةَ لذٰلك . . . أو تُريدَ في فعلَيْنِ أنْ تجعلَ أحَدَهما شَرْطًا في الآخر، فَتَجيءَ بهما بعدَ الحرفِ الموضوعِ لهٰذا المعنى، أو بعدَ اسمٍ من الأسماءِ التي ضُمِّنَتْ معنى ذٰلك الحرف، وعلى هٰذا القياس.

وإذا كانَ لا يكونُ في الكلمِ نَظْمٌ ولا ترتيبٌ إلاَّ بأنْ يُصْنَعَ بها هٰذا الصَّنيعُ ونحوُه، وكان ذٰلك كلُّه ممَّا لا يَرجعُ منه إلى اللفظِ شيء، وممَّا لا يُتَصَوَّرُ أنْ يكونَ فيهِ ومن صفَتِه؛ بانَ بذٰلك أنَّ الأمرَ على ما قُلْناه، من أنَّ اللَّفظَ تَبَعٌ للمعنى في النَّظْمِ، وأنَّ الكلمَ تَتَرَتَّبُ في النُّطْقِ بسببِ تَرَتُّبِ معانيها في النفس . . . وأنَّها لو خَلَتْ من مَعانيها حتَّى تتجرَّدَ أصواتًا وأَصْداءَ حُروفٍ، لما وَقَعَ في ضميرٍ ولا هَجَسَ في خاطِر، أنْ يَجبَ فيها ترتيبٌ ونظمٌ، وأنْ يُجْعَلَ لها أمكنةٌ ومنازل، وأن يجبَ النطقُ بهٰذه قبلَ النطقِ بتلك . . . واللهُ الموفِّق للصَّواب»[١].

إعجازُ القرآن عندَ عبدالقاهر هو في نَظْمِهِ وتأليفِه، والنَّظْمُ هو تَوَخّي معاني النحو وأحكامِه فيما بين الجُمَلِ والكلمات، وكلُّ كتاب «دلائل الإعجاز» لتوضيح هٰذه النظرية.

نكتفي بهٰذا الحديث عن أشهرِ مَن تكلَّموا في الإعجاز من السابقين؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ ممن تكلَّمْنا عنهم يُعتبرُ ممثلاً لمدرسةٍ من المدارسِ الأدبيةِ والإعجازية

---

(١) دلائل الإعجاز ـ طبعة محمود شاكر ـ (٥٥ ـ ٥٦).

والكلامية:

فالإمامُ الرماني: يُمثلُ مدرسةَ المعتزلة في دراستِهم للإعجاز.

والإمامُ الخطابي: يمثلُ مدرسةَ المحدِّثين من أهلِ السنةِ والجماعة.

والإمامُ الباقلانيُّ: يمثِّلُ مدرسةَ المتكلمين الأشاعرة.

والإمامُ الجرجانيُّ: يُمثِّلُ مدرسةَ البلاغيين والأدباء.

دراسات معاصرة للإعجاز والبيان القرآني:

امتازَ العصرُ الحديثُ بظهورِ علماءَ كثيرين، وباحثين عديدين، من الأدباءِ والبيانيين، ومن المفكِّرين والدارسين والمحلِّلين، أقْبَلوا على القرآن، ووجَّهوا إليه نظراتِهم... وأصدروا في ذٰلك العديدَ من الكتبِ والدراسات، التي تحدَّثوا فيها عن وجوهِ الإعجازِ القرآني، وحَلَّلوا فيها أساليبَ البيانِ فيه.

وأضافَ كثيرٌ منهم إضافاتٍ ملحوظةً على ما قَدَّمَه السابقون، وكانَ لهٰذهِ الإضافاتِ والتحليلاتِ دورٌ كبيرٌ في حُسْنِ تذوُّقِ القرآن، والإعجاب بأسلوبه، وبيانِ سِرِّ الإعجازِ فيه.

دراسات الرافعي ودراز وسيد قطب:

ومن أشهرِ الذينَ تحدَّثوا عن البيانِ القرآني المعجز:

١ ـ مصطفى صادق الرافعي: وهو أوَّلُ مَن أَلَّفَ كتابًا في «إعجاز القرآن» من المعاصرين، وقدَّمَ فيه نظراتٍ جيدةً حولَ الإعجاز.

ويرى أنَّ مظاهرَ الإعجازِ في القرآنِ ثلاثة: الحروفُ وأصواتُها، والكلماتُ وحروفُها، والجملُ وكلماتُها. وهي متكاملةٌ في إظهارِ إعجازِ القرآن البياني.

٢ ـ الدكتور محمد عبدالله دراز: هو من خيرةِ العلماءِ الأزهريين، الذين أحسنوا تذوقَ الأسلوبِ القرآني، وأحسنوا الحديثَ عن القرآنِ وإعجازِه، وقدَّموا في ذٰلك نظراتٍ جديدةً مفيدة.

وأَلَّفَ في ذٰلك كتابَهُ الفريدَ القيم «النبأ العظيم: نظراتٌ جديدةٌ في القرآن». حيثُ حَدَّدَ فيه معنى القرآن، وحَدَّدَ مصدرَ القرآن.

ولمّا حدَّدَ المصدرَ الرَّبّاني للقرآن توسَّعَ في الحديثِ عن جوهرِ القرآن الدّالِّ على مصدرِه الرَّباني، حيثُ تحدَّثَ فيه عن أسلوبِ القرآنِ وبيانِه.

وهو يرى أنَّ مظاهرَ الإعجازِ القرآني ثلاثة: الإعجازُ اللغوي، والإعجازُ العلمي، والإعجازُ التشريعي الإصلاحي التهذيبي الاجتماعي.

وعندما تحدَّثَ عن الإعجازِ اللغوي جَعَلَ الحديثَ في أربعِ مراتب: القرآنُ في قطعةٍ قطعة منه، والقرآنُ في سورةٍ سورةٍ منه، والقرآنُ فيما بين السورةِ والسورة، والقرآنُ في جملتِه.

ولٰكنَّ الإمامَ الدكتورَ درازَ توفي رحمه الله قبلَ إكمالِ مشروعِه في الحديثِ المفصَّلِ عن إعجازِ القرآن، ولم يكتبْ من ذٰلك إلاّ القليل في «النبأ العظيم» الذي هو كتابٌ عظيمٌ حقًّا.

٣ ـ سيِّد قطب: لم يكتبْ سيِّد قطب كتابًا خاصًّا في إعجازِ القرآن، ولٰكنَّه تحدَّثَ عنه في أكثرَ من كتابٍ له، وهو يقولُ بالإعجازِ المطلقِ في القرآن، ويوظِّفُ الإعجازَ دليلاً على المصدرِ الربَّانيِّ للقرآن.

ولسيد قطب تحليلاتٌ رائعةٌ للبيانِ القرآني، وهو صاحبُ نظريةٍ خاصةٍ في التعبيرِ القرآني، هي «التصوير» والتي وضَّحَها في كتابِه الفريدِ «التصوير الفني في القرآن» وجعَلَها أساسَ عدةِ دراساتٍ كان ينوي إصدارَها، يحللُ فيها البيانَ القرآني، أسماها «مكتبة القرآن الجديدة». وسنتحدَّثُ عن هٰذه النظريةِ في فصلٍ قادمٍ إن شاءَ الله.

ولسيِّد قطب تحليلاتٌ بيانيةٌ لبعضِ الآياتِ في تفسيرِه الرائد «في ظلالِ القرآن» ونظراتٌ موضوعيةٌ في الخصائصِ العامةِ للقرآنه نفسِه، سجَّلَها في تفسيرِه وكتبِه الأخرى، مثل «مقومات التصور الإسلامي» و«معالم في الطريق».

دراسات بنت الشاطىء والشعراوي والبدوي:

٤ ـ الدكتورة عائشة عبدالرحمٰن ـ بنت الشاطىء ـ: الدكتورة بنت الشاطىء رحمها الله متخصصةٌ في النظرات البيانية للقرآن، وهي تسيرُ على خطى زوجها أمين الخولي، في منهجِه البيانيِّ الأدبي التحليليِّ لأسلوبِ القرآن، وأصدرتْ عدةَ دراساتٍ إسلامية وقرآنية من أشهرِها اثنان:

«التفسير البياني للقرآن»: أصدرتْ منه ثلاثةَ أجزاء، وفسَّرَتْ فيهِ بعض السور المتفرقة، تفسيرًا بيانيًّا تحليليًّا.

«الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق»: وقد أصدرتْه سنة ١٩٧١، وهو من أجودِ كتبِ الإعجازِ المعاصرة.

وجعلتْ كتابَها ثلاثةَ مباحث: الأوَّل في المعجزةِ والتحدِّي ووجوهِ إعجازِ القرآن.

والثاني: حديثٌ عن الإعجازِ البياني، وهو أهمُّ مباحثِ الكتاب، فصَّلَتِ القولَ فيه في مظاهرِ الإعجازِ البياني الثلاثة: سرُّ الحرفِ القرآني، وسرُّ الكلمةِ القرآنية، وسرُّ التعبير القرآني. وقدَّمَتْ فيه نظرات وتحليلات رائعة لم تُسْبَقْ إلى كثيرٍ منها!

والثالث: دراسةٌ أدبيةٌ لمسائلِ نافعِ بن الأزرق التي وجَّهَها إلى ابن عباس رضي اللهُ عنهما.

٥ ـ الشيخ محمد متولي الشعرواي: تحدَّثَ الشيخ الشعرواي رحمه الله عن الإعجازِ القرآني، وقدَّمَ تحليلاتٍ بيانيةً لطيفةً للتعبير القرآني، في دروسِهِ العامةِ في التفسيرِ والتي تُقَدَّرُ بالمئاتِ، وكانت دروسًا «مُتَلْفَزَةً»، وهي مصوَّرةٌ على أشرطةِ «الفيديو»، ولاقتْ قبولاً عاليًا عند المسلمين المعاصرين.

وبعضُ هٰذهِ الدروس «فُرِّغَ» عن الأشرطةِ، ونُشرَ في كتبٍ عديدةٍ من أشهرِها كتاب «معجزة القرآن» الذي أصدرتْه مكتبةُ التراثِ الإسلامي في القاهرة.

٦ ـ الدكتور أحمد أحمد بدوي: أصدرَ دراستَيْن بيانيتين حلَّلَ فيهما بلاغةَ القرآن، وبيَّنَ إعجازَه البياني، ولاقت الدِّراستانِ انتشارًا عند الباحثين، وتُعَدَّانِ مرجعًا من مراجعِ الدراساتِ الأكاديمية الجامعية للبيان القرآني.

والدراستانِ القيِّمتانِ هما: من بلاغةِ القرآن، ومن إعجازِ القرآن البياني.

دراسات عضيمة ولاشين والسامرائي:

٧ ـ الدكتور محمد عبدالخالق عضيمة: هو أستاذُ النحوِ بجامعةِ الأزهر، وقد أصدرَ دراسةً مطوَّلة بعنوان «دراسات لأسلوبِ القرآن الكريم» في أحَدَ عشر مجلَّدًا ضخمًا. واستغرقَ إعدادُ هٰذهِ الدراسات أكثرَ من ثلاثٍ وثلاثينَ سنة.

وجعلَ دراستَه ثلاثةَ أقسامٍ:

القسم الأوّل: دراسةُ النحو في القرآن، في الأجزاءِ الثلاثةِ الأولى.

القسم الثاني: دراسةُ الصرفِ في القرآن، في الأجزاءِ الأربعةِ التالية.

القسم الثالث: دراسةُ أساليبِ البيانِ والبلاغة في القرآن، في الأجزاءِ الأربعةِ الأخيرة.

وقدَّمَ لموسوعة عضيمة محمود شاكر، وأثنى عليها ثناءً عظيمًا، واعتبرَها «معجمًا نحويًا وصرفيًّا وبيانيًّا بلاغيًّا» للقرآن، قامَ بها عالمٌ قرآني واحد.

وصدرتْ موسوعةُ عضيمة المذكورة في القاهرة عام١٩٨١، قبل وفاتِه بأربع سنوات، رحمه الله، ولا يستغني عنها أيُّ ناظرٍ في التعبير القرآني، دارسٍ لبيانِه وإعجازِه.

٨ ـ الدكتور عبدالفتاح لاشين: هو أستاذُ البلاغةِ والنقدِ في جامعةِ الأزهر، وقد أصدرَ دراستينِ للبيانِ القرآني.

الدراسةُ الأولى: عن علوم البلاغةِ في ضوءِ أساليبِ القرآن، وجعلَها في ثلاثةِ كتب، هي: المعاني على ضوءِ أساليبِ القرآن، والبيانُ على ضوءِ أساليبِ القرآن، والبديعُ على ضوءِ أساليبِ القرآن.

الدراسةُ الثانية: من أسرارِ التعبيرِ القرآني: قدَّمَ فيها تحليلاتٍ بيانية عالية للبيانِ القرآني، وأصدرَ منها أربعةَ كتب هي: الفاصلة القرآنية، واختيارُ الحروف، وصفاءُ الكلمة، وبناءُ التراكيب.

ودراساتُ الدكتور لاشين للتعبير القرآني لطيفة، ونظراتُه وتحليلاته ممتعة، لا يُستغنى عنها.

٩ ـ الدكتور فاضل صالح السامرائي: أستاذٌ بكلية الآداب بجامعة بغداد، أصدرَ عدةَ دراساتٍ قيمةٍ في «النحو» العربي، من أجودِها كتابانِ قيّمانِ هما: معاني الأبنيةِ في اللغةِ العربية، ومعاني النحو، في أربعةِ أجزاء.

وهو عالمٌ قرآني فاضل، ومتذوِّقٌ جيِّد للتعبيرِ القرآني، ومحلِّلٌ جيدٌ لبيانِه، يُقدمُ

نظراتٍ رائعةً في ذٰلك.

وقد أصدرَ ثلاثةَ كتبٍ قيمةٍ ورائعةٍ في تحليلاتِه للبيانِ القرآني، هي: التعبيرُ القرآني، وبلاغةُ الكلمةِ في التعبيرِ القرآني، ولمساتٌ بيانيةٌ في نصوصٍ من التنزيلِ.

دراسات المطعني والقيسي والمنجد:

١٠ ـ الدراساتُ الجامعيةُ الأكاديميةُ: كان للدراساتِ الجامعيةِ الأكاديميةِ ـ التي تقدَّمَ بها أصحابُها إلى الجامعات العربيّةِ للحصولِ على الماجستير أو الدكتوراة ـ جهدٌ واضحٌ في تحليلِ البيانِ القرآني، والكلام على إعجازِهِ وقد أوردَ فيها أصحابُها تحليلاتٍ قيمة، ونظراتٍ ممتعة.

والجيِّدُ في هٰذه الدراساتِ أنَّها دراساتٌ أكاديميةٌ مقوَّمة، فالباحثُ له مشرفٌ جامعيٌّ مختصٌّ بالموضوع يوجِّهه ويتابعُ عملَه ـ غالبًا ـ، وتُناقَشُ دراستُه من قِبَلِ مجموعةٍ من الأساتذةِ المختصين بالموضوع، يوجِّهونَه ويُقَوِّمونَ دراستَه.

وهٰذه الدراساتُ البيانيةُ الجامعيةُ كثيرة، نُشيرُ إلى ثلاث دراساتٍ قيمة، من أعلاها وأفضلِها وأجودِها، هي:

الأولى: خصائصُ التعبير القرآني وسماتُه البلاغية. للدكتور عبدالعظيم المطعني.

تقدم بها لنيلِ درجةِ الدكتوراة في البلاغة والنقد، من كليةِ اللغةِ العربية بجامعة الأزهر عام١٩٧٤. وقد حصلَ بها على درجةِ الدكتوراة بتقديرِ ممتاز مع مرتبةِ الشرف الأولى.

وطبعَها أخيرًا في مجلَّدَيْن، ونشرتْها مكتبة وهبة في القاهرة سنة ١٩٩٢.

الثانية: سرُّ الإعجازِ في تنوُّعِ الصيغِ المشتقَّةِ من أصلٍ لغويٍّ واحد في القرآن. للدكتور عودة الله منيع القيسي.

تقدَّمَ بها صاحبُها لنيلِ درجةِ الدكتوراة من كليةِ الآدابِ بالجامعةِ الأردنية.

وجعلَ الدكتورُ القيسي دراستَه في تمهيدٍ وثلاثةِ فصول:

التمهيد: في وجوه إعجازِ القرآن.

الفصل الأوَّل: تنوُّع صيغ الأفعالِ المشتقَّةِ من أصلٍ لغويٍّ واحد.

الفصل الثاني: تنوُّع صيغ المشتقَّاتِ ذاتِ الأصلِ اللغويِّ الواحد.

الفصل الثالث: تنوُّع صيغ المصادرِ الراجعةِ إلى أصلٍ لغويٍّ واحد.

ونُشرت الدراسةُ في دارِ البشير في عمَّان سنة ١٩٩٦. وهي دراسةٌ قيمة، ذاتُ قيمةٍ بيانية أدبيةٍ عالية، وفيها تحليلاتٌ في غايةِ الدقَّةِ والروعة.

الثالثة: الترادفُ والاشتراكُ والتضادُّ في القرآنِ لمحمد نور الدين المنجد.

تقدَّمَ بها صاحبُها لنيلِ درجةِ الماجستير من جامعة دمشق، وأجيزت بتقدير ممتاز. وقد نشَرَ المنجِّد قسمين منها في دارِ الفكر بدمشق:

الأوَّل بعنوان: الترادف في القرآن بين النظريَّة والتَّطبيق. سنة ١٩٩٧.

والثاني بعنوان: المشترك اللفظي في القرآن بين النَّظرية والتطبيق، سنة ١٩٩٩.

هٰذه متابعةٌ سريعةٌ جدًّا لمسيرةِ إعجازِ القرآن البياني التاريخية، رَصَدْنا فيها أهَمَّ المحطَّاتِ في تلكَ المسيرة، منذُ عهدِ الصحابةِ وحتى العصرِ الحاضر.

وكان رصْدُنا لمسيرةِ الإعجازِ البياني فقط، ولم نتوقَّفْ عندَ الذينَ تحدَّثوا عن وجوهِ الإعجازِ الأخرى في العصر الحاضر - كالإعجازِ العلميِّ أو الغيبيِّ أو التشريعي - لأنَّنا نقصرُ الإعجازَ على الوجهِ البياني، ونعتبرُ الوجوهَ الأخرى دلائلَ على مصدرِ القرآنِ الربَّاني، وليستْ وجوهًا للإعجازِ الذي كانَ بهِ التَّحدِّي، كما سنوضِّحُ في الفصولِ القامةِ إن شاءَ الله.

ولن تتوقف الدراساتُ حولَ القرآنِ وبيانِه وإعجازِه، وستصدُرُ دراساتٌ قادمةٌ عديدةٌ، وستبقى تصدرُ حتى قيام الساعة، وسيبقى القرآنُ جديدًا ومعجزًا، وكلَّما صدرتْ عنه دراسةٌ كلَّما ازدادَ جدةً وجَمالاً وروعةً وإعجازًا!!

* * * * *

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في القرآن

المبحث الأول

الإعجاز البياني هو موضوع التحدي

الاختلاف في وجوه الإعجاز:

اختلفَ العلماءُ في وجوه إعجازِ القرآن، وكان هٰذا الاختلافُ متأخِّرًا بعدَ القرونِ الخيريةِ الأولى، بمعنى أنَّه لم يختلف الصحابةُ والتابعون وتابعو التابعين في وجوهِ الإعجاز، وإنَّما حدثَ الاختلافُ فيها بعدَ ذٰلك.

وكانَ الاختلافُ في وجوهِ الإعجازِ في العصر الحاضرِ أكثر.

من العلماءِ من اكتفى بالقولِ بالإعجازِ البياني، ومنهم مَن أضافَ له وجوهًا أخرى تتعلَّقُ بمضامينِ القرآن وموضوعاتِه وحقائقه، فقال بالإعجازِ العلمي، والإعجازِ الغيبي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز النفسي، والإعجاز العددي، والإعجازِ الطبي، والإعجاز الموسيقي، والإعجاز الحركي... ومنهم مَن قال بالإعجازِ بالصَّرفة، ومنهم مَن اعتبرَ السُّنَّةَ معجزةً كالقرآن، فقالَ بالإعجازِ في القرآنِ والسنة!!

وازدادَ الخلطُ في موضوعِ الإعجاز وحقيقتِه كثيرًا في هٰذا الزمان.

وازدادت المؤلَّفاتُ كثرةً، وصارتْ تُجيبُ على أسئلةٍ عديدة تتعلَّقُ بالإعجاز، مثل: لماذا كانَ القرآنُ معجزًا للبشر؟ وما هو وجْهُ الإعجازِ الذي تحدَّى به القرآنُ الكفار؟ وما الذي طلَبَه منهم فَعَجَزوا عنه؟ والتحدِّي مُوَجَّهٌ لمن؟ وهل هو يشملُ غيرَ العرب؟ وإذا كانَ يشملُهم فما المطلوبُ منهم؟ وهل التحدِّي مستمرٌّ للناسِ حتَّى قيامِ الساعة؟ وما هي الصِّلةُ بين التحدِّي والإعجاز؟ وهل هناك وجوهٌ للإعجازِ غيرَ الوجهِ الذي كانَ به التحدِّي؟ وإذا لم يكن فيها تَحَدٍّ فكيفَ تُعتبرُ وجوهًا للإعجاز؟

وبسببِ اختلافِ إجاباتِ الباحثين والدارسين على هٰذه الأسئلة وغيرها اختلفت «المدارسُ» في دراسة الإعجاز، وتعدَّدَتْ وجهاتُ النظرِ حولَه، وحَصَلَ خَلْطٌ شديدٌ وتداخلٌ بين المعاني عجيب، في القديم والحديث، ووقَعَ كثيرٌ من الدارسين والمتابعين في لَبْسٍ وحَيْرَة في فهمِ الإعجازِ، وضاعَتْ حقائقُ كثيرة وسطَ هٰذا الركامِ الكبيرِ الثقيلِ

من الاختلافات!

مظاهر التطور في فهم الإعجاز:

وهٰذا الاختلافُ في فهمِ الإعجازِ وفي تحديدِ وجوهِه، يقودُنا إلى «رَصْدِ» مظاهرِ التطورِ في فهمِ العلماءِ لإعجازِ القرآن، وفي دراستِه وعرضِه وتوضيحِه.

لقد تطوَّرَ فهمُ الإعجازِ في التاريخ الإسلامي، ومَرَّ بثلاثِ مراحل:

المرحلة الأولى: إعجازُ القرآنِ دليلٌ لإثباتِ المصدرِ الربَّاني للقرآن، ونبوةِ محمدٍ ﷺ:

وهٰذا هو أساسُ معنى الإعجاز، ومبدأُ الكلامِ حولَه. وهٰذا ما يوحي به الفهمُ اللغوي والاصطلاحي لمعنى «الإعجاز». وهٰذا ما توحي به آياتُ التحدِّي الأربعةُ في القرآن، وما فهمَه الصحابةُ والتابعون في نظرتِهم لإعجازِ القرآن.

كانَ «إعجازُ القرآن» في هٰذه المرحلةِ وسيلةً إلى إثباتِ النبوة، وتقريرِ أنَّ القرآنَ كلامُ الله، ولم يكن هَدَفًا بحدِّ ذاتِه.

فقد كانت المعركةُ بينَ النَّبيِّ ﷺ وبينَ الكفارِ حولَ إثباتِ أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنَّه هو رسولُ اللهِ ﷺ. وكانَ القرآنُ هو آيتَهُ العظمى، ودليلَه الواضحَ على نبوتِه.

ولما زعمَ الكفارُ أنَّ القرآنَ هو كلامُ الرسولِ ﷺ، وأنَّهم يقدرونَ على الإتيانِ بمثلِه، تحدَّاهم اللهُ بأن يأتوا بحديثٍ مثلِ القرآن، وكانت المثليةُ المطلوبةُ مثليةً بيانيةً، فَعَجَزَ الكفارُ عن الإتيانِ بالمطلوبِ.

ودَلَّ عَجْزُهم على «إعجازِ القرآن»، ودلَّ إعجازُ القرآن على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنَّ محمدًا هو رسولُ اللهِ ﷺ.

كانَ الإعجازُ في هٰذهِ المرحلةِ دليلاً من دلائلَ عديدةٍ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وهٰذا هو الهدفُ من النظرةِ للإعجازِ في هٰذهِ المرحلة.

وكانت هٰذهِ المرحلةُ في عصرِ الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين، حتى نهايةِ القرن الثالث.

ولم يقف العلماءُ في هٰذه المرحلةِ ليفَصِّلوا القولَ في معنى الإعجاز، ولا

ليتوسَّعوا في الحديثِ عن وجوهِه، ولا ليُجيبوا على الأسئلةِ السابقةِ التي أُثيرتْ حولَهُ فيما بعد.

وفي هٰذه المرحلةِ كانت فكرةُ «إعجاز القرآن» جزءًا من كلّ، ووسيلةً إلى غاية، يمكنُ تقريرُها في فقراتٍ معدودة، ولا يعدو بحثُها صفحاتٍ قليلة.

وقد أشرنا إلى ذٰلك في المباحثِ السابقةِ من الفصلِ الأوَّل، وبالذاتِ مبحثُ «المعاجزةُ والعجز والإعجاز».

المرحلةُ الثانية: إعجازُ القرآن دراسةٌ للتعبيرِ البياني القرآني:

بدأت هٰذهِ المرحلةُ منذ مطلع القرنِ الرابع. وبها انتقلتْ دراسةُ إعجازِ القرآنِ من نظراتٍ مجمَلةٍ إلى دراسةٍ مفصَّلة، وتحوَّلَ النظرُ إلى الإعجازِ من كونِه وسيلةً إلى غايةٍ سامية - هي إثباتُ النبوة والمصدرُ الربانيُّ للقرآن - لتكونَ الدراسةُ غايةً بحدِّ ذاتِها.

كانت الوقفةُ في هٰذهِ المرحلةِ المتطورةِ أمامَ التعبيرِ القرآنيِّ نفسِه، وأساليبِ البيانِ المعجزِ فيه، ومظاهرِ النظمِ الدقيقِ السامي فيه.

وفي هٰذه المرحلة نشأ علمُ «البلاغة القرآنية»، أو علم «أساليب البيان في القرآن»، أو علم «النظم القرآني الرائع».

وكانت وقفةُ العلماءِ أمامَ البيانِ القرآنيِّ المعجز متأنيةً بطيئة، وكانت تحليلاتُ المتفوِّقين منهم رائعةً بديعة، وكانت دراساتُهم عديدة، بعضُها قَيِّمٌ شيِّقٌ ممتع.

ومن أوائلِ مَن يمثِّلُ هٰذهِ المرحلةَ الإمامُ الرمَّاني في رسالتِه - التي سبقت الإشارةُ إليها - «النكت في إعجاز القرآن» التي تحدَّثَ فيها عن عشرةٍ من أقسامِ البلاغةِ القرآنية، هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، والبيان.

وكان يشرحُ كلَّ قسمٍ من هٰذه الأقسامِ العشرة، ويوردُ عليها النماذجَ الرائعةَ من آياتِ القرآن.

ويمثِّلُ هٰذهِ المرحلةَ أيضًا رسالةُ الخطَّابي «بيانُ إعجاز القرآن» في بعضِ جوانبها، وكتاب الباقلاني «إعجاز القرآن».

وخَيْرُ ما يمثِّلُ هٰذهِ المرحلةَ كتابُ عبدالقاهر الجرجاني «دلائل الإعجاز»، وجدالُه المطوّلُ فيه لإثبات «النظم القرآني». الذي يصحُّ اعتبارُه دراسةً منه للبلاغةِ القرآنية، لذٰلك جعلَهُ متكاملاً مع كتابِهِ الثاني «أسرار البلاغة».

وبهٰذه الدراسات البيانيةِ للبلاغة القرآنية انتقلَ «إعجازُ القرآن» من كونِه فكرةً موجزة، وحقيقةً رائعة، وحجةً بالغة لإثباتِ النبوة ومصدرِ القرآن، إلى كونِهِ «علمًا» مستقلاً، اسمه «علمُ البيان القرآني» أو النظم القرآني، أو التعبير القرآني أو البلاغة القرآنية، على ما في هٰذا العلمِ من تفصيلٍ وتوضيحٍ وتوسُّعٍ وتطويل.

وانتقالُ الإعجازِ في هٰذهِ المرحلةِ من كونِه وسيلةً ليكونَ علمًا مستقلاً انتقالٌ مقبول؛ لأنَّه لم يخرجْ عن معنى الإعجازِ الاصطلاحي، ولا عن الثلاثيةِ المتلازمة: «المعاجزة والعجز والإعجاز».

إنَّ تحدِّي الكفارِ كانَ بالبيانِ القرآني، وهم عَجَزوا عن معارضةِ القرآنِ معارضةً بيانية، وإنَّ بيانَ القرآنِ هو مظهرُ إعجازِه، وهٰذا البيانُ القرآني موسَّعٌ مفصَّلٌ مُنَوَّع، لٰكنَّ هٰذا البيانَ كلَّه دليلٌ على أنَّ هٰذا القرآنَ كلامُ الله، وليسَ كلامَ أحدٍ من البشر.

وهٰذهِ هي «روحُ» إعجازِ القرآن في مرحلتِه الثانية.

المرحلةُ الثالثة: إعجاز القرآن دراسة شاملة لدلائل مصدر القرآن:

تطورتْ دراسةُ إعجازِ القرآنِ في هٰذهِ المرحلةِ من كونِه دراسةً بيانيةً للتعبيرِ القرآني، إلى دراسةٍ شاملةٍ لكافةِ دلائلِ مصدرِ القرآن، التي تدلُّ على أنَّهُ كلامُ الله، ووحيُه إلى رسولِه ﷺ.

وهٰذهِ الدلائلُ قد تكونُ من تعبيرِ القرآن البيانيِّ المعجز، وقد تكونُ من مضامينِ القرآنِ وموضوعاتِه وحقائِقِه، وقد تكونُ من أمورٍ أخرى تتعلقُ بالقرآنِ ذاتِه، وقد تكونُ من أمورٍ أخرى خارجِ القرآن، كالسيرةِ النبوية مثلاً.

هٰذهِ الأدلةُ المختلفةُ اعتبرتْ داخلةً ضمنَ إعجازِ القرآن، واعتُبرتْ من وجوهِ الإعجازِ فيه.

وقد بدأتْ إشاراتٌ مجملةٌ إلى هٰذهِ «النقلة» الخطيرةِ للإعجازِ في الماضي، قالَ بها الباقلاني والرازي والغزالي والقاضي عياض والسيوطي وغيرهم.

لٰكنَّ هٰذهِ المرحلةَ توسَّعت كثيرًا في العصرِ الحاضر، وقالَ بها معظمُ الذينَ بَحثوا «إعجازَ القرآن».

أصبحتْ «مضامين» القرآن في هٰذه المرحلةِ الخطيرةِ من وجوهِ إعجازه: أصبحت اللفتات العلمية في القرآن الإعجازَ العلمي! وأصبحت أخبارُ الغيبِ في القرآن الإعجازَ الغيبي! وأصبحتْ تشريعاتُ القرآن السامية الإعجازَ التشريعي، وهٰكذا...

وأغفلَ العلماءُ الذين أدخلوا هٰذهِ المضامين والحقائقَ ضمنَ وجوهِ الإعجازِ معنى الإعجازِ اللغوي والاصطلاحي - الذي قرَّرناهُ في المبحث الأوَّل من الفصل السابق - كما أغفلَ هٰؤلاءِ سياقَ آياتِ التَّحدِّي، والتلازمَ المرحليَّ في معركةِ إثباتِ مصدرِ القرآنِ بين الخطواتِ الثلاثة: المعاجزة والعجز والإعجاز.

عند هٰؤلاءِ الدارسين - الذين كثُروا في العصر الحاضر - كلُّ دليلٍ يدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، هو وجهٌ من وجوهِ إعجازِ القرآن.

وبهٰذه النقلةِ الواسعةِ الخطيرة لعلمِ الإعجاز، الشاملةِ لعلم دلائلِ القرآن، التبسَ الأمرُ كثيرًا في موضوعِ الإعجاز، واختلطَت الحقائقُ الكثيرة، واختفَت مسألةُ «التحدي والمعاجزة والعجز والإعجاز» وَسْطَ هٰذا الركامِ الضخم من الدلالاتِ المستنبطةِ من مضامينِ القرآن وموضوعاته، هٰذهِ المضامينُ التي لم تكن مطلوبةً في تحدِّي الكافرين السابقين باعتراف الدارسين أنفسِهم!

وإنَّه قد آنَ الأوانُ لنعودَ بإعجازِ القرآن إلى المرحلةِ الأولى، والكلامِ المجملِ عنه، الذي يحققُ الغايةَ القرآنيةَ المتوخَّاةَ منه، كما كانَ في القرونِ الثلاثةِ الأولى.

وإنْ كانَ ولا بُدَّ من تفصيلِ القولِ في الإعجازِ، فلا مانعَ من الوقفةِ مع علم إعجازِ القرآنِ باعتبارِه علمًا مستقلاً يبحثُ في البيانِ القرآنيِّ المعجز، كما كانَ في المرحلةِ الثانية.

أمَّا أنْ نبقى نخلطُ الحقائقَ العلميةَ، ونُدْخِلُ على «إعجازِ القرآن» ما هو بعيدٌ عن أصلِ معناهُ ومفهومِهِ وحقيقتِهِ، ونجعَلَهُ شاملاً لجميعِ الدلائلِ الموضوعية على مصدرِ القرآن، فهٰذا بعيدٌ عن حقيقةِ الإعجازِ اللغويةِ والاصطلاحية والتاريخية والموضوعية والقرآنية، لا بدَّ أن نتوقَّفَ عنه.

لا بُدَّ أنْ نَفْصِلَ علمَ «إعجازِ القرآن البياني» عن علمِ «دلائلِ مصدرِ القرآن الربَّاني»، وهما عِلْمانِ ضروريّانِ لحسْنِ فهم القرآن، وحسْنِ الدعوةِ إليه، وإقناعِ الآخرين ـ من العربِ وغيرِهم به ـ لكنَّ الأوَّلَ «الإعجاز البياني» جزءٌ من الثاني! وكم يخطىء مَن يَجعلونَ العلمَ الثاني «دلائلَ مصدرِ القرآن» جزءًا من الأوَّل، ووجوهًا معاصرةً من وجوهِ الإعجازِ! وكم «يُسيئونَ» بهٰذا إلى حقيقةِ العلمِ وفكرةِ إعجازِ القرآن!! ومنذُ متى صارَ الأصلُ الأعمُّ الأشملُ «جزءًا» من الفرعِ المتفرِّعِ عنه؟!

مضامين القرآن ليست موضوع التحدي:

موضوعُ التحدِّي هو البيانُ القرآني، لأنَّ الذي طُلِبَ من الكفارِ أنْ يأْتوا بمثله هو البيانُ القرآني، والمثليةُ في التحدِّي هي مثليةٌ بيانية، وقد أوْضَحْنا هٰذا مفصَّلاً في مباحثِ الفصلِ السابق، وبالذات المبحث الثالث الذي خصَّصْناهُ للحديثِ عن آياتِ التحدِّي في القرآن، واستخراجِ دلالاتٍ منها.

وهٰذا معناهُ أنَّ مضامينَ القرآن وموضوعاتِه لم تكنْ موضوعَ التحدِّي، ولم تكنْ مطلوبةً في التحدِّي، ويترتبُ على هٰذا أنَّها لا ارتباطَ لها في الإعجاز، أي أنَّها ليستْ وجوهًا للإعجاز.

نريدُ أنْ يفهمَ الدارسونَ والباحثونَ أنَّهُ لا إعجازَ إلاَّ بعدَ العجز، ولا عَجْزَ إلاَّ بعدَ التحدِّي والمعاجزة، ولا تحدِّي إلاَّ بعدَ دعوى وإنكار وإقامةِ حجة، ونرى ضرورةَ العودةِ لقراءةِ مبحثِ «المعاجزة والعجز والإعجاز» في الفصل الأوَّل، لعدمِ نسيانِ هٰذه الحقيقةِ.

لم يطلب اللهُ من الكفارِ أنْ يأْتوا بعلمٍ كالعلمِ الذي في القرآن، ولا بغيبٍ كالغيب الذي في القرآن، ولا بتشريعٍ كالذي في القرآن. . . وإنَّما طلبَ منهم الإتيانَ ببيانٍ كالبيانِ الذي في القرآن، ولو كانَ المعنى مكذوبًا مفترًى. وهٰذا صريحٌ في قولِه تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ. . .﴾ [هود: ١٣].

أي: فأْتوا بعشرِ سورٍ مفترياتٍ في المعنى والمضمون، لكنَّها مثلُ القرآنِ في البيانِ والبلاغة.

لو كانَ مناطُ التحدِّي هو «الصدقَ التاريخي» في القَصص والأخبارِ لما قالَ في

الآيةِ «مفتريات» ولو كانَ مناطُ التحدِّي هو «الصدقَ العلميَّ أو التشريعي» لما قالَ في الآية «مفتريات».

لقد أعفى القرآنُ العربَ الكفارَ ـ عندما تحدَّاهم ـ من العلومِ والأخبارِ والغيوبِ والتشريعات، وطالبَهم بالبيانِ والبلاغة والتعبير!!

سيِّد قطب ومحمود شاكر يوضحانِ ذٰلك:

قال سيِّد قطب حولَ هٰذا المعنى: «كيفَ استحوذَ القرآنُ على العربِ هٰذا الاستحواذَ؟ بعضُ الباحثينَ في مزايا القرآن، ينظرُ إلى القرآن جملةً ثم يجيب، وبعضُهم يذكرُ غيرَ النسقِ الفنِّي للقرآنِ أسبابًا أخرى، يستمدُّها من موضوعاتِه بعد أن صارَ كاملاً، من تشريعٍ دقيق، ومن علومٍ كونية في خلقِ الكونِ والإنسان.

ولٰكنَّ البحثَ على هٰذا النحو إنَّما يُثبتُ المزيةَ للقرآنِ مكتملاً، فما القولُ في السورِ القلائل التي لا تشريعَ فيها ولا غيبَ ولا علوم؟ ولا تجمعُ بطبيعةِ الحال كلَّ المزايا المتفرقةِ في القرآن؟..

يجبُ أنْ نبحثَ عن «منبع السحر في القرآن» قبلَ التشريعِ المحكم، وقبلَ النبوءةِ الغيبية، وقبلَ العلومِ الكونية، وقبلَ أنْ يصبحَ القرآنُ وحدةً مكتملةً، تشملُ هٰذا كلَّه...
فقليلُ القرآنِ الذي كانَ في أيام الدعوةِ الأولى، كانَ مجرَّدًا من هٰذهِ الأشياءِ التي جاءتْ فيما بعد، وكان ـ مع ذٰلك ـ محتويًا على هٰذا النبعِ الأصيلِ الذي تذوَّقه العرب...»[1].

ويبينُ محمود شاكر أنَّ بيانَ القرآنِ ونَظْمَه هو الذي طولبَ العربُ بتذوقِه لمعرفةِ إعجازِ القرآن، وبهٰذا «ثبتَ أنَّ ما في القرآنِ جملة، من حقائقِ الأخبارِ عن الأمم السالفة، ومن أنباءِ الغيبِ، ومن دقائقِ التشريع، ومن عجائبِ الدلالاتِ على ما لم يعرفْه العالمُ من أسرارِ الكونِ إلَّا بعدَ القرونِ المتطاولةِ من تنزيلِه، كلُّ ذٰلك بمعزلٍ عن الذي طولبَ به العرب، وهو أن يستبينوا في نَظْمِهِ وتنزيلِهِ انفكاكَه من نَظْمِ البشرِ وبيانِهم، من وجْهٍ يحسمُ القضاءَ بأنَّه كلامُ رب العالمين.

---

(١) «التصوير الفني في القرآن» (١٥ ـ ١٦) باختصار.

وهاهنا معنى زائد: فإنَّهم إذا أقروا أنَّه كلامُ ربِّ العالمين بهذا الدليل، كانوا مطالَبين بأنْ يؤمنوا بأنَّ ما جاءَ به فيه من أخبارِ الأمم، وأنباءِ الغيب، ودقائق التشريع، وعجائبِ الدلالات على أسرارِ الكون، هو كلُّه حقٌّ لا ريبَ فيه. . .»[1].

ويقررُ محمود شاكر في موضعٍ آخرَ من مقدِّمتِه لكتاب «الظاهرة القرآنية» لمالك ابن نبي: «إنَّ الذين تحدَّاهم به كانوا يدركونَ أنَّ ما طولبوا به من الإتيانِ بمثلِه، أو بعشرِ سورٍ مثلِه مفتريات، هو هذا الضربُ من البيان، الذي يجدونَ في أنفسهم أنَّه خارجٌ من جنس بيانِ البشر.

وإنَّ هذا التحدِّي لم يُقصدْ به الإتيانُ بمثلِه مطابقًا لمعانيه، بل أنْ يأْتوا بما يستطيعون افتراءَه واختلاقَه، من كلِّ معنى وغرض، مما يعتلجُ في نفوسِ البشر.

وإنَّ ما في القرآنِ من مكنونِ الغيب، ومن دقائقِ التشريع، ومن عجائبِ آياتِ اللهِ في خَلْقِه، كلُّ ذلك بمعزلٍ عن هذا التحدِّي المُفْضي إلى الإعجاز. . . وإنَّ ما فيه من ذلك كلِّه يُعَدُّ دليلاً على أنَّه من عندِ الله تعالى، لكنَّه لا يدلُّ على أنَّ نظمَهُ وبيانَه مُباينٌ لنظمِ البشر وبيانهم، وأنَّه بهذه المباينة كلامُ ربِّ العالمين، لا كلامُ بشرٍ مثلِهم. . .»[2].

والدكتور عدنان زرزور يوضح الأمر:

ونضيفُ إلى كلامِ الأستاذين سيد قطب ومحمود شاكر رحمهما الله كلامًا رائعًا حولَ نفسِ الموضوع للدكتور عدنان زرزور: «هذا الإعجازُ ما وجْهُه؟ وما حقيقتُه؟ وبمَ صارَ القرآنُ مُباينًا لكلامِ العرب؟ هل صارَ مُباينًا لهذا الكلام من وجْهٍ بيانيٍّ صرف؟ أمْ بخصائصَ موضوعيةٍ تتصلُ بالأمورِ الغيبيةِ والتشريعيةِ الأخرى التي جاءَ بها القرآنُ الكريم، والتي لم يكنْ في وسعِ أحدٍ ـ كائنًا مَن كان ـ أنْ يأْتيَ بها في بلدٍ كمكة، وظرفٍ كالظرفِ الذي وُجِدَ فيه محمد ﷺ. . .»[3].

ويقول: «إنَّ الإعجازَ الذي وَقَعَ به التحدِّي ـ وهو المرادُ من الإعجازِ عند الإطلاقِ بالطبع ـ كانَ وجْهُه بيانيًّا صِرْفًا.

---

(1) «مقدمة الظاهرة القرآنية» (٢٨).

(2) المرجع السابق (٣٠ ـ ٣١).

(3) «مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه»، للدكتور عدنان زرزور (١٥٣).

١ ـ دقة ألفاظِ القرآن:

البيانُ القرآنيُّ المعجزُ دقيقٌ دقةً ملحوظةً في اختيارِ ألفاظِه، سواءٌ أصولُها الاشتقاقية، أو سهولةُ حروفِها وتناسقُها، أو روعةُ إيقاعِها، أو بلاغةُ دلالاتها.

قالَ الإمامُ الراغبُ الأصفهاني في مقدمةِ كتابه الفذّ «مفرداتُ ألفاظِ القرآن» حولَ دقةِ ألفاظِ القرآن: «فألفاظُ القرآنِ هي لُبُّ كَلامِ العربِ وزبدتُه، وواسطتُه وكرائمهُ، وعليها اعتمادُ الفقهاءِ والحكماءِ، في أحكامِهم وحِكَمِهم، وإليها مفزعُ حُذَّاقِ الشعراءِ والبلغاءِ في نظمِهم ونَثْرِهم، وما عداها ـ وعدا الألفاظِ المتفرِّعاتِ عنها والمشتقّاتِ منها ـ هو بالإضافةِ إليها، كالقشورِ والنَّوى بالإضافةِ إلى أطايبِ الثمرة، وكالحُثالةِ والتِّبن بالإضافةِ إلى لُبوبِ الحنطة...»[١].

وقالَ الإمامُ المفسرُ ابنُ عطية الأندلسي في مقدمةِ تفسيرِه اللطيف «المحرر الوجيز»: «.. ووجْهُ إعجازِ القرآن أنَّ اللهَ قد أحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا، وأحاطَ بالكلامِ كلِّه علمًا، فإذا تَرَتَّبَتِ اللفظةُ من القرآن عَلِمَ بإحاطتِه أيَّ لفظةٍ تصلحُ أنْ تَلِيَ الأولى، وتُبَيِّنَ المعنى بعدَ المعنى، ثمَّ كذلك من أوَّلِ القرآنِ إلى آخرِه... ويظهرُ لك قصورُ البشرِ في أنَّ الفصيحَ منهم يصنعُ خطبةً أو قصيدةً، يستفرغُ فيها جهدَهُ، ثم لا يَزالُ ينقِّحُها حولاً كاملاً، ثم تُعطى لآخرَ نظيرِه، فيأخذُها بقريحةٍ جامَّةٍ مستريحة، فيُبَدِّلُ فيها وينقِّح، ثم لا تزالُ كذلك فيها مواضعُ للنظرِ والبَدَلِ...

وكتابُ اللهِ لو نُزِعَتْ منه لفظة، ثمَّ أديرَ لِسانُ العرب في أنْ يوجَدَ أحسنُ منها لم يوجَدْ... ونحنُ تَبِينُ لنا البراعةُ في أكثرِه، ويَخفى علينا وجْهُها في مواضعَ، لقصورِنا عن مرتبةِ العربِ يومئذٍ، في سلامةِ الذوقِ، وجودةِ القريحةِ، ومَيْزِ الكلام...»[٢].

وقالَ الدكتور عبدالفتاح لاشين: «لقد كانَ القرآنُ دقيقًا في اختيارِ ألفاظِه، وانتقاءِ كلماتِه... فإذا صارَ اللفظَ معرفةً كانَ ذلك بسبب، وإذا انتقاهُ نكرةً كانَ ذلك لغرض، كذلك إذا كانَ اللفظُ مفرَدًا كانَ ذلك لمقتضًى يطلبُه، وإذا كانَ مجموعًا كانَ لحالٍ يناسبُه، وقد يختارُ كلمةً ويُهملُ مرادِفَها الذي يشتركُ معها في الدلالةِ، وقد يُفضلُ كلمةً

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب ـ طبعة دار القلم ـ (٥٥).
(٢) «تفسير المحرر الوجيز» لابن عطية ـ طبعة المغرب ـ (١ / ٣٨ ـ ٣٩).

إعجازٌ غيبي، أو إعجازٌ تشريعي، أو غير ذٰلك، ولٰكن نعتبرُها دلائلَ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، كما سنفصِّلُ ذٰلك في فصلٍ قادمٍ إنْ شاءَ الله.

وهٰذا معناهُ أنَّنا لا نتحدَّى العالَمَ في العصرِ الحاضر بمضامينِ القرآن، بمعنى أنَّنا لا نطالبُهم أنْ يُقَدِّموا لنا مضامينَ كمضامينِ القرآن، وموضوعاتٍ كموضوعاتِه.

وقد ذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ التحدِّي في السورِ المكيةِ كانَ بالبيان، وكانَ موجَّهًا إلى العرب، وكانت المثليةُ المطلوبةُ مثليةً بيانية ـ وهٰذا صحيح ـ لٰكنَّ التحدِّي في سورةِ البقرة المدنيةِ للنَّاس جميعًا عربًا وعجمًا، وأنَّه ليسَ تحدِّيًا بالبيانِ وحدَه، وإنَّما هو تحدٍّ عامٌّ بكلِّ ما في القرآن، لأنَّه موجَّهٌ للنَّاسِ جميعًا!!

ومعنى كلامِ هٰذا الفريقِ من العلماءِ المعاصرين أنَّ التحدِّيَ الموجَّهَ لغيرِ العرب الآنَ إنَّما هو تحدٍّ بمضامينِ القرآنِ وحقائقِه وموضوعاتِه!!

وهٰذا كلامٌ خطيرٌ جدًّا، وإذا قُلنا به نخشى أنْ «نَنْسِفَ» مسألةَ إعجازِ القرآن ونُبطلَها ونُلغيها... إنَّنا نرى أنَّ القولَ بها يؤدِّي إلى «إبطالِ» إعجازِ القرآن، وأنَّ العلماءَ الذينَ قالوا بها لم يلحظوا نتائجَها الخطيرة، وآثارَها المدمِّرةَ للإعجاز! وإنَّما قالوها بحسنِ نيةٍ وسُمُوِّ مقصد!!

ولْنأخُذْ مسألةَ «اللفتاتِ العلمية» في القرآن! التي سموها «الإعجازَ العلمي» واعتبروها أحَدَ وجوهِ الإعجازِ، واعتبروها من وجوهِ التحدِّي للناس.

هل يصلحُ أنْ نتحدَّى العالَمَ الآنَ باللفتاتِ العلميةِ في القرآن؟

لأننا لا نطلب منهم الإتيان بمثله:

ما معنى أنْ نتحدَّى العالَمَ باللفتاتِ العلميةِ في القرآن؟

المعنى هو أنْ نطلبَ منهم الإتيانَ بعلمٍ مثلِ العلم الذي في القرآن! لأنَّ هٰذا هو معنى التحدِّي، وهٰذا هو مفهومُ التحدِّي في القرآن؛ لأنَّ اللهَ في كلِّ آياتِ التحدِّي كان يطلبُ منهم الإتيانَ بمثلِ القرآن ـ كما سبقَ أنْ أوضحنا ـ.

فنحنُ عندما نتحدَّى غيرَ العرب الآنَ بالعلمِ القرآني، نطلبُ منهم الإتيانَ بعلمٍ مثلِ العلمِ القرآني.

وعندما نطلبُ من علماءِ العالم تقديمَ ذٰلك، هل يُقدمونَه أم يَعْجِزونَ عنه؟!

إنَّهم سيقدِّمونَه ولن يَعْجِزوا عنه!

لأنَّهم علماءُ «تجريبيُّون»، وعندهم مختبراتٌ علمية، يُجْرونَ فيها الكثيرَ من التجارب، وعندهم خبرةٌ علمية، ويَملكونَ خلفيةً وثقافةً علمية، كلُّ هٰذا يمكِّنُهم من تقديمِ المطلوب!

وعندما يُقَدِّمونَ المطلوبَ منهم ولا يَعْجِزونَ عنه، سينجحونَ في التحدِّي، وبهٰذا لا يكونُ القرآنُ معجزًا لهم، وبهٰذا يبطلُ إعجازُ القرآن!!

بالمثالِ يتضحُ المقال.

نقولُ لعلماءِ العالمِ الآن: قالَ اللهُ في القرآن عن الجنينِ في بطنِ أمِّه: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزمر: ٦].

وعندما نفسِّرُ لهم الآيةَ نقولُ لَهم: أخبرَ اللهُ أنَّ الجنينَ في رحمِ أمِّهِ يكونُ في ظلماتٍ ثلاث.

ونقولُ لهم: هٰذا إعجازٌ علمي في القرآن؛ ومعنى أنَّه إعجازٌ علمي: نتحدَّاكم يا علماءَ الاختصاصِ في الطب، هاتوا عِلْمًا مثلَ العلمِ الذي في الآيةِ! أي: هاتوا وأرونا الظلماتِ الثلاثَ التي تلفُّ الجنينَ في بطنِ أمِّه!!

عندما نتحدَّاهم بذٰلك، فهل يأتونَنا بالمطلوبِ أمْ يَعْجِزونَ عنه؟

إنَّهم سيأْتونَنا بالمطلوبِ، ولن يَعْجِزوا عنه!!

سيقولونَ: لقد اكتشفنا في علْمِنا التجريبيِّ هٰذهِ الظلماتِ الثلاث، وعَرَفْناها وصَوَّرْناها داخلَ الرحم؛ وهي ثلاثةُ أغشيةٍ تَلُفُّ الجنينَ: الغشاء الأمنيوسي، والغشاءَ المشيمي، والغشاءَ الساقط الذي يَسقطُ مع المولود!!

وهٰذا معناهُ أنَّهم نَجحوا في التحدِّي، وقدَّموا المطلوبَ منهم! وهٰذا معناهُ أيضًا أنَّ القرآنَ غيرُ معجزٍ لهم! وهٰذا إبطالٌ لإعجازِ القرآن!!

هٰذا معنى قولِنا: لن نتحدَّى العالمَ الآنَ بالعلم القرآني! وإنَّ مضامينَ القرآن وعلومَه ليست موضوعَ التحدِّي، لا في الماضي، ولا في الحاضر، ولا في المستقبل!

إنَّ غرابةَ لفظةِ «ضيزى» ملائمةٌ لغرابةِ القسمةِ الجائرة التي أنكرها السياق، وهٰذهِ الغرابةُ تُصَوِّرُ في هيئةِ النطق باللفظِ «ضيزى» الإنكارَ في الآيةِ السابقة: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾، والتهكمَ في الآيةِ التي وردتْ: ﴿تلك إذن قسمةٌ ضيزى﴾[1].

ومعنى كلام الرافعي أنَّ لفظَ «ضيزى» بإيقاعِه وجرسِه ومعناه الغريب، واجتماعِ حروفِه، يُصَوِّرُ الإنكارَ في الآيات، إنكارَ القسمةِ الظالمة، التي جعلَ المشركونَ فيها البناتِ لله، والذكورَ لهم.

أي: السياقُ الذي وردَ فيه اللفظُ سياقُ غرابةٍ موضوعية، وإنكارٍ معنوي، فناسبَ هٰذا الإتيانَ بلفظٍ غريب في معناه، وغريبٍ في إيقاعِه وجَرْسِ حروفِه، وهٰذهِ دقةٌ معجزةٌ، في اختيارِ لَفْظِ «ضيزى»، وإيثارِه على أيِّ لفظٍ آخر.

٢ ـ روعة معاني ألفاظ القرآن:

إذا ما انتقلْنا من ألفاظِ القرآن الدقيقةِ إلى معانيها، فإنَّنا نجدُ هٰذهِ المعاني في غايةِ الروعة، وسموِّ البيان، وبذٰلك يتكاملُ اللفظُ والمعنى، ويلتقيانِ على تحقيقِ بلاغةِ البيان القرآني المعجز.

ومعاني ألفاظِ القرآن متناسقةٌ مع السياق الذي ورَدَتْ فيه، وتلتقي مجتمعةً على تقريرِ المعنى العام للعبارةِ القرآنية.

فالسياقُ الدقيقُ هو الذي يحددُ اللفظَ المناسب، المناسبَ بحروفِه وجَرْسِه وإيقاعِه، والمناسبَ بمعناهُ المتفقِ مع معاني الألفاظِ الأخرى مجتمعة.

السياقُ هو الذي يحددُ اللفظَ المفرَد أو الجمع، أو المعرفةَ أو النكرة، أو اللفظَ المقاربَ له بمعناه، أو التعبيرَ في موضعٍ بلفظٍ، وفي موضعٍ آخرَ بلفظٍ آخر... السياقُ القرآنيُّ المعجزُ هو الحَكَمُ في كلِّ هٰذا.

اسمان لأم القرى: مكة وبكة!:

ومن الأمثلةِ على روعةِ معاني ألفاظِ القرآن اسمُ بلدِ اللهِ الحرام «أمِّ القرى» في القرآن.

(١) انظر: «إعجاز القرآن» للرافعي (٢٦١)، و«صفاء الكلمة» للاشين (٨١ ـ ٨٢).

لقد أطلقَ القرآنُ عليها اسمين: «مكة» و«بكة». لمَّا سمَّاها مكة أرادَ معنى «الملك». ولمَّا سمَّاها بكَّة أرادَ معنى «البكّ»، وسمَّاها بكَّةَ في سياقٍ لا يصلحُ فيه تسميتها مكة.

أسماها القرآنُ «بكَّةَ» في سورةِ آل عمران، بينما أسماها «مكة» في سورةِ الفتح! فما حكمةُ ذٰلك؟

قالَ تعالى في سورةِ آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۝ فِيهِ ءَايَاتٌۢ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦ ـ ٩٧].

«بكَّة» مشتقَّةٌ من «البكّ» ولم تَرِدْ هٰذِهِ المادةُ إلاَّ في هٰذا الموضعِ من القرآن.

قالَ الإمامُ الراغب: «بكَّة: هي مكَّة. سُمِّيَت بذٰلك من التَّباكِّ. وهو الازدحام؛ لأنَّ الناسَ يزدحمونَ فيه للطواف.

وقيل: سُميت مكَّة بكَّة لأنَّها تبُكُّ أعناقَ الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم...»[1].

إذن سميت «بكَّة» لأنَّه لوحظَ في هٰذا الاسمِ معنى الازدحام، والازدحامُ أوضحُ ما يكونُ في موسمِ الحج، حيثُ يزدحمُ الحجاجُ ازدحامًا شديدًا للطواف والسعي.

والسياقُ هو الذي دفَع للعدولِ عن اسم «مكة» إلى «بكة». ولا يصلحُ أنْ يقولَ في سورةِ آل عمران «مكَّة»؛ لأنَّ المرادَ في سورةِ آل عمران هو معنى البكّ والازدحام.

إنَّ السياقَ في السورةِ هو في الحج، فالآيةُ التاليةُ تحدثَتْ عن وجوبِ الحجِّ على المسلمين: ﴿ولله على الناس حج البيت...﴾.

الحُجَّاجُ يَتَباكُّون في «بكَّة»، يَبُكُّ بعضُهم بعضًا، ويزحَمُ بعضُهم بعضًا فيها حولَ الكعبة!

وهناك حكمةٌ أخرى في العدولِ عن «مكةَ» إلى «بكة» في سورةِ آل عمران، تُضافُ إلى الحكمةِ الأساسيةِ السابقة.

---

(١) «المفردات» (١٤٠).

يسعُ العجمَ ما وسعَ العربَ ـ كما قال علماؤنا الأوائل ـ.

وإنَّ بعضَ وجوهِ الإعجاز البيانيِّ تلزمُ حتى غيرَ العرب.

وإنَّ من حقٍّ ـ أو واجب ـ جميعِ الناس أنْ تعمَّهم «اللغةُ المثال» ـ اللغة العربية ـ ما دامَ القرآنُ الكريمُ نازلاً بلغةٍ واحدةٍ من لغاتِ الأرض.

ولقد قلنا أكثرَ من مرةٍ: إنَّ في وُسْعِنا أنْ نقيمَ الدليلَ لهٰؤلاءِ على أنَّ هٰذا الكتابَ الخالدَ هو كلامُ الله... من وجوهٍ أخرى كثيرةٍ على كل حال.

ولٰكنْ علينا أنْ نُبْقيَ الإعجازَ الذي وقعَ به التحدِّي في إطارِه الصحيح...»[1].

إنَّ مشكلةَ غيرِ العربِ مع الإسلامِ والإيمان بالقرآن والوحي تُحَلُّ بمنتهى اليسر؛ إنَّنا لا نخاطبُ هٰؤلاءِ بالإعجازِ البياني، ولا نَدعوهُم إلى تذوُّقِ البيانِ القرآني... ولٰكن نخاطبُهم بطريقةٍ أخرى، هي أنْ نُقيمَ لهم الدلائلَ الكثيرةَ من «مضامين» القرآن وموضوعاتِه، على أنَّه من عندِ الله، مثل: اللفتاتِ العلمية في القرآن، وأنباء الغيب في القرآن، وتشريعاتِ القرآن... وغير ذٰلك...

*****

(١) «مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه» لزرزور (١٨٦ ـ ١٨٨) باختصار.

المبحث الثاني

عناصر البيان القرآني المعجز

الإنسان والبيان واللغة العربية الشاعرة:

امتنَّ اللهُ على الإنسانِ بأنْ علَّمَه البيانَ، فقالَ تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٤].

والبيانُ هو النطقُ والكلامُ، وهو من أظهرِ نعمِ اللهِ على الإنسان، لأنَّهُ ضروريٌّ له ليعيشَ حياتَه، ويُحققَ الخلافةَ على وجهِ الأرض.

الإنسانُ ينطقُ ويتكلَّمُ، ويستخدمُ البيان، ويعبِّرُ به عمَّا في نفسِه، ويتفاهَمُ به مع الآخرين... ولٰكنَّه ينسى بطولِ الإلفةِ عظمةَ هٰذهِ النعمةِ الربانية.

وتَمَيَّزَ الإنسانُ بالبيانِ والكلامِ والنطقِ عن باقي المخلوقاتِ الحيةِ على وجهِ الأرض.

ولعلَّهُ لأجلِ هٰذا التمييزِ الإنساني بالبيانِ والتعبيرِ جاءت السمةُ الأولى لآيةِ النبي ﷺ العظمى البيان، فكان القرآنُ آيةً بيانية. وذٰلك للإشارةِ إلى أنَّ هٰذه الرسالةَ القرآنيةَ الإسلاميةَ هي رسالةُ الإنسان، في أيِّ زمانٍ ومكان...

ويصحُّ أنْ يُقال: القرآنُ آيةٌ بيانيةٌ «ناطقةٌ» للنبيِّ ﷺ، تحدَّى الكافرين أنْ يأْتوا بمثلِهِ فعَجَزوا، أعجزهم ببيانِهِ وتعبيره.. وفي هٰذا إشارةٌ إلى فضيلةِ «البيان» التي قد يتفاضَلُ بها «الناطقون» على قدرِ تفاوتِهِم في رقةِ المشاعر ورهافةِ الحس، وحساسيةِ الوجدان.

ولعلَّ في ابتداءِ نزولِ القرآنِ بقولِه تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ * ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ...﴾ [العلق: ١ ـ ٥] لعلَّ في هٰذا إشارةً إلى «الطبيعةِ الإنسانية البيانية» للإسلام..

ولم يكن البيانُ وَقْفًا على لغةٍ من اللغات، أو أمةٍ من الأمم، فكلُّ لغةٍ هي لغةٌ

هٰذا الغلافِ إلاَّ كشأْنِ الأصدافِ مما تحويهِ من اللآلىء النفيسة»[1].

الإيقاعُ القرآنيُّ الظاهريُّ الجميل يقومُ على عنصريْن هما: الجمالُ التوقيعيُّ المبنيُّ على إيقاعِ الحروفِ وصوتِها في الأذن، والجمالُ التنسيقيُّ المبنيُّ على تناسقِ الحروفِ وتلاؤمِها، واجتماعِها على أداءِ إيقاعٍ قرآنيٍّ جذابٍ جميل.

إيقاعان جذابان في سورة النازعات:

في سورةِ النازعاتِ إيقاعانِ موسيقيّان جذّابان، يَنسجمانِ مع جوَّيْن خاصَّيْن تمامَ الانسجام.

الإيقاعُ الأوّلُ: في الآياتِ الأولى من السورة، التي تتحدثُ عن يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا * وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا * وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا * فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا * فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا * يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ * تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ * قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ * أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٞ * يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ * أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ * قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ * فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ * فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ...﴾ [النازعات: ١ ـ ١٤].

قالَ سيد قطب عن إيقاعِ هٰذهِ الآياتِ المتناسقِ مع جَوِّها العام: «هٰذا الإيقاع في هٰذهِ المقطوعة، السريعةِ الحركة، القصيرةِ الموجة، القويةِ المبنى... ينسجمُ مع جوٍّ مكهرب، سريعِ النبض، شديد الارتجاف...»[2].

حديثُ الآياتِ عن مشاهدِ القيامة: عن النازعات والناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات، وعن الراجفة التي ترجفُ وتحركُ الأرضَ عند نفخةِ الصعق، وعن الرادفةِ التي تردفُها وتتبعُها عند نفخةِ البعث، وعن خروجِ الكفارِ من قبورهم خاشعينَ من الذل، مُستغربين من بَعثهم وإعادتِهم للحياةِ بعدما كانوا عظامًا نخرةً، وعن شعورِهم بالخسارةِ والهلاك، ثم زجرِهم زجرةً واحدة، يُدفعونَ بها إلى الساهرة، حيثُ يقفونَ على أرضِ الساهرةِ وساحةِ العرضِ للحسابِ والجزاء والعقاب، الذي ينتجُ عنه العذاب!

---

(١) انظر: المرجع السابق (٩٧).

(٢) انظر: «التصوير الفني في القرآن» (٩١ ـ ٩٢).

هٰذا الموضوعُ يُلقي جَوَّ الخوفِ والرهبةِ والرجفة، والعنفِ والهلع والفزع. . . وهٰذا الجوُّ يناسبُه إيقاعٌ سريعُ الحركة، قصيرُ الموجة، قويُّ المبنى، وتُلقي كلماتُ وحروفُ الآياتِ مع حركاتِها وجَرْسها وصفاتِها ومدّاتِها وغنّاتِها هٰذا الإيقاعَ السريع، المتناسبَ مع الجوِّ المخيف.

الإيقاعُ الثاني: في الآياتِ التاليةِ التي تتحدثُ عن قصةِ موسى عليه السلام: قالَ تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ * إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى * ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ * فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ * وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ * فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ * إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ . . .﴾ [النازعات: ١٥ ـ ٢٦].

قال سيد قطب عن هٰذا الإيقاع المنسجم مع الجَوِّ العام: «هٰذا الإيقاعُ الثاني يظهرُ في هٰذهِ المقطوعة، الوانيةِ الحركة، الرَّخيَّةِ الموجة، المتوسطة الطول. . . ينسجمُ مع الجوِّ القصصي، الذي يلي مباشرةً في السورة حديثَ الكرَّةِ الخاسرة، والزجرةِ الواحدة، وحديثِ الساهرة. . .»(١).

حديثُ المجموعةِ الثانية من الآياتِ عن طرفٍ من قصةِ موسى عليه السلام مع فرعون: عن تكليفِ اللهِ له بالذهابِ إلى فرعون، ودعوتِه إلى الإيمان بالله، فلمّا أراه آيةَ العصا الكبرى ازدادَ فرعونُ طغيانًا، حيث كَذَّبَ موسى وكفرَ بالله، وحشرَ له السحرةَ ليهزموهُ، وادَّعى الربوبية، ونادى في قومِه بصوتِه العالي: أنا ربكم الأعلى، فَعَصمه اللهُ وأهلكَه، وجعلَ إهلاكَه عبرةً لمن يعتبر.

هٰذا الموضوعُ القصصيُّ يُلقي جَوَّ التأنّي والإخبارِ والعرض والسرد. وهٰذا الجوُّ يناسبُه إيقاعٌ بطيءُ الحركة، رخيُّ الموجة، متوسطُ الطول.

إذنْ في المجموعتين السابقتين من آياتِ سورةِ النازعات إيقاعانِ جذّابان، كلُّ إيقاعٍ منهما يَنسجمُ مع الجوِّ العام الذي تُلقيه كلُّ مجموعةٍ منهما، وهٰذا الجوُّ العامُّ يطلقُه موضوعُ كلِّ مجموعةٍ منهما.

---

(١) المرجع السابق (٩٢).

النَّهار. ولو قال: يبرقْنَ في الدُّجى، لكانَ أبلغَ؛ أي: الجَفَناتُ يبرقُ ضوءهنَّ في الظلامِ في الليل.

٤ ـ أخَذَ عليهِ قولَهُ: وأسيافُنا يقطرنَ من نجدةٍ دما؛ لأنَّ هٰذا يدلُّ على قلَّةِ تأثيرِهنَّ في دمِ نجدة، ولو قالَ: يَجرينَ من نَجْدَةٍ دما لكانَ أبلغ؛ لأنَّ جريانِ الدمِ أبلغُ من قَطْره.

تخير الألفاظ في العصر الإسلامي:

هٰذا عندَ العرب في العصر الجاهلي، وقد استمرَّ عند الأدباءِ في العصرِ الإسلامي، يَحرصونَ على «تخيُّرِ» اللفظِ البليغ الفصيح، المناسبِ لمعناهُ وللسياقِ الذي ورَدَ فيه. وقد استفادوا هٰذا من البيانِ القرآني المعجز، في تخيُّره للَّفظ المناسب.

صارتْ القبائلُ العربيةُ تفاخرُ بما في ألفاظِها من شَبَهٍ بألفاظِ القرآن.

١ ـ جاءَ الشاعرُ «محمدُ بنُ مناذر» البصريُّ من البصرة إلى مكة، وجرى بينَهُ وبينَ أهلِ مكةَ تفاخُر.

وكانَ ممَّا قالوهُ له: ليستْ لكم يا أهلَ البصرةِ لغةٌ فصيحةٌ، إنَّما الفصاحةُ لنا نحنُ أهلَ مكةَ!

فقالَ لهم ابنُ المناذر: لغتُنا نحنُ أهلَ البصرة أفصح؛ لأنَّ ألفاظَنا أحكى لألفاظِ القرآن، وأكثرُها موافقةً له، فضَعوا القرآنَ بعدَ هٰذا حيثُ شئتم!

أنتُم يا أهلَ مكةَ تسمُّونَ القِدْرَ «بُرْمَة»، وتَجْمَعونَ البُرْمَة على «بُرام»... ونحن نقولُ «قِدْر» ونجمعُها على «قدور»! وقالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣].

وأنتم يا أهلَ مكةَ تسمُّونَ البيتَ إذا كانَ فوقَ البيتِ «عُلِّيَّة»، وتَجمعونَ هٰذا الاسمَ على «عَلاليّ»... ونحنُ نسمِّيه «غُرْفَة»، ونجمعُها على «غُرَف» و«غُرُفات». وقالَ اللهُ عز وجل: ﴿غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾ [الزمر: ٢٠]. وقالَ تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَـٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

وأنتم يا أهلَ مكةَ تسمُّونَ «الطَّلْع»: الكافور والإغريض، ونحنُ نسمِّيهِ «الطَّلْع»؛ وقالَ اللهُ عزَّ وجل: ﴿وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٨].

قال الجاحظ: فَعَدَّ ابنُ مناذرَ عشرَ كلمات، لم أحفظْ منها إلاَّ هٰذا.[1].

٢ ـ وألَّفَ ابنُ هِرْمَةَ شِعْرًا، فأنْشَدَ أحدُهُم بيتًا له خطأً، فأنكَرَ عليه ابنُ هرمة خطأه، وصَوَّبَ له كلامَه.

أنشدَ الرجلُ قولَهُ:

بِـاللـهِ رَبِّـكَ إنْ دَخَلْـتَ فَقُـلْ لَهـا ... هٰـذا ابْـنُ هِـرْمَـةَ «قـائمًـا» بـالبـابِ

فقالَ له ابن هرمة: لم أقُلْ «قائمًا» بالباب! أكنتُ قائمًا أتسوَّلُ وأسألُ الصَّدقةَ؟

فقالَ الرجلُ: هٰذا ابنُ هرمةَ «قاعدًا» بالبابِ!

فقالَ ابنُ هرمة: لم أقل هٰذا؛ أكنتُ قاعدًا أبول؟

قالَ الرجلُ: فماذا قلتَ؟

قالَ: قلتُ: هٰذا ابنُ هرمةَ واقفًا بالبابِ.

وليتَكَ تعرفُ ما بينَ القيامِ والوقوفِ والقعودِ[2].

دعا الشاعرُ ابنُ هرمةَ إلى التفريقِ بينَ القيامِ بالبابِ، والقعودِ بالباب، والوقوفِ بالباب! مع أنَّها مترادفة بمعنى واحد، عندَ غيرِ المحقِّقين!

٣ ـ وقد دخلَ «النَّضْرُ بنُ شُمَيْل» ـ الأديبُ اللغويُّ المعروف ـ على الخليفةِ العباسيِّ المأمون، عندما قَدِمَ من «مَرْو» فسلَّمَ عليه، ووقفَ بين يديه.

فقالَ لهُ المأمون: اجلس.

فقالَ النَّضر: يا أميرَ المؤمنين، ما أنا بمضطجعٍ فأجْلِسْ!

فقالَ المأمون: فكيفَ أقولُ؟

قالَ: قُلْ: اقْعُد!

فأمَرَ لهُ المأمونُ بجائزة.

---

(١) «البيان والتبيين» للجاحظ (١ / ١٨ ـ ١٩)، و«صفاء الكلمة»، للاشين (٧ ـ ٨).

(٢) «صفاء الكلمة» للدكتور عبدالفتاح لاشين (٦ ـ ٧).

هاهم يوقَفونَ تحتَ «حنفيَّاتٍ» ضخمة! كلُّ واحدٍ تحتَ حنفية، وهاهي الحنفيَّاتُ تُفتحُ.. فينهمرُ منها الحميمُ انهمارًا، وهو الماءُ الذي يغلي غليانًا شديدًا، وترتفعُ حرارتُه ارتفاعًا عاليًا... ها نحنُ نراهم يَصيحونَ ويتألَّمونَ... وهاهو الحميمُ يَصهرُ جلودَهُم المحروقةَ صهرًا، ويَصْهَرُ لحومَهم وشحومَهم، ويَصهرُ بطونَهم وأمعاءَهم!!

إنَّهم واقعونَ بين نارين: نارِ الثيابِ الحارقة التي تحرقُ الأبدان، ونارِ الحميم الحارِّ الذي يَصهرُ اللحومَ والبطونَ!.. انظر! لقد ذابَتْ لحومُهُم وشحومُهم بين الحرقِ والصهر!!.. «يصب من فوقِ رؤوسهِم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود».

هل انتهى المنظر؟ كلاَّ... ماذا بعد؟!!

تَحَوَّلَ الكفارُ إلى «هياكل عظمية» عارية! ليس عليها لحمٌ أو شحمٌ أو جلد! عظامٌ فقط! انظر إليها! إنَّها هياكلُ عظميةٌ حية! هل رأيتَ هيكلاً عظميًّا حيًّا، يَنْظرُ ويتكلمُ ويَسمعُ؟!!

انظر إلى هٰذهِ الهياكلِ العظميةِ وهي تُساقُ إلى لونٍ جديد من ألوانِ العذابِ، إنَّهم يوقَفونَ أمامَ مجموعةٍ من الزبانية بأيديهم «مقامع من حديد»، ينهالونَ بهٰذهِ العصيِّ الحديدية على تلك الهياكلِ العظمية، وتقعُ ضرباتُ المقامعِ المؤلمةِ على المفاصلِ العظمية.

إنَّ وَقْعَ الضربةِ بالعصيِّ الحديدية على اللحمِ والعَضَل مؤلم، فكيفَ وقْعُ الضربةِ بها على العظام والمفاصل؟ إنَّ ألَمَها لا يُطاق.

ها نحنُ نرى ضرباتِ العصيِّ الحديديةِ على عظامِ الهياكلِ العظمية، وها نحنُ نَراهم وهم يحاولونَ «الهروبَ» من هٰذا الجحيم، هاهو الهيكلُ العظميُّ المقموعُ يحاولُ الهرب! ويكادُ يخرجُ من وسطِ النار، وهاهو الهيكلُ الثاني والثالث يحاولانَ نفسَ المحاولةِ، ولٰكنَّ الزبانية لهم بالمرصاد، ها نحنُ نرى الزبانية تُعيدُهم في وسطِ الجحيم... وهاهم مقموعونَ أذلاَّءُ مهانونَ... وها نحنُ نسمعُ زبانيةَ العذابِ تُقَرِّعُهم وتوبِّخُهم، وتقولُ لهم: لن تَخرجوا من النار، وستبقَوْن داخلَها مخلَّدينَ فيها، فذوقوا عذابَ الحريقِ الذي كنتم تنكرونَهُ في الدنيا!!

كلُّ هٰذهِ المناظرِ للّقطاتِ والمشاهدِ تبدو في خيالِ القارىءِ اليقظ، وهو يتلو تلك الآياتِ المصوِّرة، التي استَخْدمَتْ طريقَةَ التصويرِ البيانيةِ المعجزةِ لعرضِ هٰذا المشهدِ المؤثِّر!

مُعظمُ موضوعاتِ القرآنِ معروضةٌ بطريقةِ التصويرِ البيانيِّ العجيب! وما علينا إلاَّ تخيُّلُ الصورِ والمشاهدِ والمناظرِ ونحن نقرأُ الآياتِ المصوِّرة!

٥ ـ سمو نظم القرآن:

نظْمُ القرآنِ نَظْمٌ سامٍ حيويٌّ مشرقٌ بليغ، وهٰذا النظمُ يجمعُ العناصرَ الأربعةَ السابقةَ وينسقُ بينَها: الألفاظِ، ومعانيها، وإيقاعِها، وصورها.

والنظْمُ ـ كما يراهُ رائدُه عبدُالقاهر الجرجانيُّ ـ هو تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه بين كلماتِ الجملةِ القرآنية، وهٰذا يؤدِّي إلى حسْنِ ترتيبِ الكلماتِ في الجملة، بحيثُ تكونُ كلُّ كلمةٍ في مكانِها المناسبِ نحويًّا وبلاغيًّا.

ونقدم فيما يلي قطعةً من كلامِ الإمام الجرجاني، في تحليلِه اللطيفِ للنظم القرآني السامي في آيةٍ من القرآن:

«هل تَشُكُّ ـ إذا فكَّرْتَ في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]. فتجلَّى لك منها الإعجاز، وبَهَرَكَ الذي تَرى وتَسمعُ ـ أنك لم تَجدْ ما وجدتَ من المزيةِ الظاهرة، والفضيلةِ القاهرة، إلاَّ لأمرٍ يَرجعُ إلى ارتباطِ هٰذه الكلم بعضُها ببعض، وأنْ لم يَعْرِضْ لها الحسنُ والشَّرفُ إلاَّ من حيثُ لاقت الأولى بالثانية، والثالثةُ بالرابعة، وهٰكذا، إلى أنْ تستقرِيَها إلى آخرِها، وأنَّ الفضلَ تناتَجَ ما بينَها، وحَصَلَ من مجموعِها؟

إنْ شكَكْتَ، فتأمَّلْ: هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو أُخذَتْ من بينِ أخَواتِها وأُفْرِدَتْ، لأدَّتْ من الفصاحةِ ما تُؤدِّيهِ وهي في مكانِها من الآية؟

قُل: «ابلعي»، واعتبرْها وحْدَها من غيرِ أنْ تَنْظرَ إلى ما قبلَها وما بعدَها، وكذٰلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها.

وكيفَ بالشَّكِّ في ذٰلك؟ ومعلومٌ أنَّ مبدأ العظمةِ في أنْ:

النَّظم[1]!

عناصر البلاغة الخمسة:

لا بدَّ من رفضِ غُلُوِّ أنصارِ اللفظِ، وغُلُوِّ أنصارِ المعنى، وغُلُوِّ أنصارِ النَّظْم، و«التوازن» في اعتمادِ كلِّ هٰذهِ العناصر، واعتبارِ أنَّ لكلِّ عنصرٍ منها دورَهُ في بلاغةِ العملِ الأدبيِّ، دورَهُ الذي لا يُكَبَّرُ على حسابِ غيرِه، ولا يؤدي إلى المبالغةِ في تضخيمِه، أو المبالغةِ في التقليلِ منه!!

وفي مقدمةِ العلماءِ الذين حاولوا التوفيقَ المتوازنَ بينَ الثلاثة ـ اللفظ والمعنى والنظم ـ الإمامُ أبو سليمانَ الخطَّابي، فقد قالَ عبارةً في غايةِ الروعة: «وإنَّما يقومُ الكلامُ بهٰذهِ الثلاثةِ: لفظٌ حامل، ومعنًى به قائم، ورباطٌ لهما ناظم...»[2].

١ ـ فبلاغةُ اللفظِ وجمالُه في حملِه للمعنى، وليس لأنَّهُ مجردُ حروفٍ مجتمعةٍ جميلة: «لفظ حامل». وهٰذا ردٌّ على غلوِّ أنصارِ المعنى وأنصارِ النظم على حسابِ اللفظ.

٢ ـ وبلاغةُ المعنى في قيامِه باللفظ، وعدمِ انفكاكِه عنه، وليس لأنَّه مجردُ معنى جميل، وفكرةٍ رائعة: «معنى به قائم». وهٰذا ردٌّ على غلوِّ أنصارِ اللفظِ وأنصارِ النظمِ على حسابِ المعنى.

٣ ـ وبلاغةُ النظمِ في ربْطِه لكلٍّ من اللفظِ والمعنى، ونظْمِهما معًا نَظْمًا بديعًا رائعًا، قائمًا على توخِّي معاني النحو وأساليبِ البلاغةِ والبيان. وهٰذا ردٌّ على إغفالِ دعاةِ اللفظِ ودعاةِ المعنى للنظم.

البلاغةُ تكونُ في اجتماعِ العناصرِ الثلاثةِ ـ اللفظ والمعنى والنظم ـ معًا، والتقائِها كلِّها على الهدف، فإنْ تَخَلَّفَ أحدُ العناصرِ الثلاثةِ فَقَدَ العملُ الأدبيُّ بلاغتَهُ وروعتَهُ!

ويمكنُ أنْ نُقَرِرَ أنَّ عناصرَ البلاغةِ في العملِ الأدبيِّ خمسة.

ونحنُ في هٰذا متابعونَ للأديبِ الناقد والمفكِّرِ المفسِّرِ الرائدِ سيد قطب، في

---

(١) انظر: «البيان القرآني» للدكتور محمد رجب البيومي (٦٤).

(٢) «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» (٢٧).

النتيجةِ التي انتهى إليها من بحثِه الطويلِ لهٰذهِ المسألةِ الأدبيةِ.

قال: «وتستمدُّ العبارةُ دلالتَها ـ في العمل الأدبي ـ من:

١ ـ مفرداتِ الدلالاتِ اللغويةِ للألفاظ.

٢ ـ الدلالةِ المعنوية: الناشئة عن اجتماعِ الألفاظِ وترتيبِها في نَسَقٍ معيَّن.

٣ ـ الإيقاعِ الموسيقي: الناشىء من مجموعةِ إيقاعاتِ الألفاظِ، متناغمًا بعضُها مع بعض.

٤ ـ الصورِ والظلال: التي تشعُّها الألفاظُ متناسقةً في العبارة.

٥ ـ الأسلوبِ: أو: طريقةِ تناولِ الموضوعِ والسيرِ فيه؛ أي: التنسيقُ الذي يسمحُ لكلِّ لفظٍ بأنْ يُشِعَّ شحنتَه من الصورِ ومن الإيقاعِ، والذي يؤلِّفُ إيقاعًا متناسقًا بين الألفاظِ، وظلالاً متناسقةً من ظلالِ الألفاظِ...»[1].

لقد جمعَ سيد قطب بين عدةِ مدارس في الأدبِ والنقدِ والبلاغة، حيثُ وَفَّقَ بينَ العناصرِ الخمسةِ مجتمعة: الألفاظ، والمعاني، والإيقاع، والصورُ والظلال، والأسلوبُ الذي ينسقُ بين ما سبقه.

عناصر البيان القرآني الخمسة:

وهٰذهِ العناصرُ المتوازنةُ في العملِ الأدبي، هي نفسُها عناصرُ البلاغةِ القرآنية، فالتعبيرُ القرآنيُّ بليغ، لأنَّهُ «ينسِّقُ» بتوازنٍ بين هٰذهِ العناصر.

يقولُ سيد قطب حولَ هٰذا الموضوع:

«إنَّ في هٰذا القرآنِ سرًّا خاصًّا، يشعرُ بِهِ كلُّ مَن يواجِهُ نصوصَه ابتداءً، قبلَ أنْ يبحثَ عن مواضعِ الإعجازِ فيها... إنَّهُ يشعرُ بسلطانٍ خاصٍّ في عباراتِ هٰذا القرآن. يشعرُ أنَّ هنالكَ شيئًا ما، وراءَ المعاني التي يدركُها العقلُ من التعبيرِ، وأنَّ هنالكَ عنصرًا ما، يَنسكبُ في الحسِّ بمجردِ الاستماعِ لهٰذا القرآن.

هٰذا العنصرُ يصعبُ تحديدُ مصدرِه:

---

(١) «النقد الأدبي أصوله ومناهجه» لسيد قطب (٤١).

ولَخَّصَ في «الإتقانِ» خلاصتَهُ.

صور افتتاح السور:

افتتاحُ السورِ القرآنية افتتاحٌ رائع، يُحققُ الإعجازَ البيانيَّ القرآني.

وسورُ القرآنِ مئةٌ وأربعَ عشرةَ سورة.

وصورُ افتتاحِها محصورةٌ في عشرِ صُوَر:

١ ـ الثناءُ على الله عزَّ وجل: إمَّا بإثباتِ صفاتِ الكمالِ له، وإمَّا بتنزيهِه سبحانَهُ عن النقص، وهٰذا في أربعَ عشرةَ سورة.

٢ ـ النِّداء: وهٰذا في عشرِ سور؛ خمسٌ منها مفتتحةٌ بنداءِ الرسولِ ﷺ، وهي: الأحزاب، والطلاق، والتحريم، والمزمِّل، والمدَّثر.

وخمسٌ منها مفتتحةٌ بنداءِ الأمَّةِ، وهي: النساء، والمائدة، والحج، والحجرات، والممتحنة.

٣ ـ الإخبار: حيث كانَ الافتتاحُ بالجملةِ الخبريةِ، مثل: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾، و﴿براءة من الله..﴾، و﴿اقتربت الساعة﴾... وهٰذا في ثلاثٍ وعشرينَ سورة.

٤ ـ القَسَم: مثل: ﴿والصافات﴾، و﴿والفجر﴾، و﴿والضحى..﴾؛ وهٰذا في خمسَ عشرةَ سورة.

٥ ـ الشَّرْط: مثل: ﴿إذا وقعت الواقعة﴾، و﴿إذا جاءكَ المنافقون﴾، و﴿إذا زلزلت الأرض..﴾؛ وهٰذا في سبعِ سور.

٦ ـ الأمْرُ: مثل: ﴿قل أوحي إلي..﴾، و﴿إقرأ باسم ربك..﴾، و﴿قل يا أيها الكافرون..﴾؛ وهٰذا في سبعِ سور.

٧ ـ الاستفهام: مثل: ﴿هل أتى على الإنسان..﴾، و﴿عم يتساءلون..﴾، و﴿ألم نشرح لك صدرك..﴾؛ وهٰذا في ستِّ سور.

٨ ـ الدُّعاء: في ثلاثِ سور: ﴿ويل للمطففين﴾، و﴿ويل لكل همزةٍ لمزة﴾، و﴿تبت يدا أبي لهب..﴾.

١ ـ دقة ألفاظ القرآن:

البيانُ القرآنيُّ المعجزُ دقيقٌ دقةً ملحوظةً في اختيارِ ألفاظه، سواءٌ أصولُها الاشتقاقية، أو سهولةُ حروفِها وتناسقُها، أو روعةُ إيقاعِها، أو بلاغةُ دلالاتها.

قالَ الإمامُ الراغبُ الأصفهاني في مقدمةِ كتابه الفذّ «مفرداتُ ألفاظِ القرآن» حولَ دقةِ ألفاظِ القرآن: «فألفاظُ القرآنِ هي لُبُّ كَلامِ العربِ وزبدتُه، وواسطتُه وكرائمهُ، وعليها اعتمادُ الفقهاءِ والحكماءِ، في أحكامِهم وحِكَمِهم، وإليها مفزعُ حُذَّاقِ الشعراءِ والبلغاءِ في نظمِهم ونَثْرِهم، وما عداها ـ وعدا الألفاظِ المتفرِّعاتِ عنها والمشتقَّاتِ منها ـ هو بالإضافةِ إليها، كالقشورِ والنَّوى بالإضافةِ إلى أطايبِ الثمرة، وكالحُثالةِ والتِّبن بالإضافةِ إلى لُبوبِ الحنطة...»[١].

وقالَ الإمامُ المفسرُ ابنُ عطية الأندلسي في مقدمةِ تفسيرِه اللطيف «المحرر الوجيز»: «.. ووجْهُ إعجازِ القرآن أنَّ اللهَ قد أحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا، وأحاطَ بالكلامِ كلِّه علمًا، فإذا تَرَتَّبَتِ اللفظةُ من القرآن عَلِمَ بإحاطتِه أيَّ لفظةٍ تصلحُ أنْ تَلِيَ الأولى، وتُبَيِّنَ المعنى بعدَ المعنى، ثمَّ كذٰلك من أوَّلِ القرآنِ إلى آخرِه... ويظهرُ لك قصورُ البشرِ في أنَّ الفصيحَ منهم يصنعُ خطبةً أو قصيدةً، يستفرغُ فيها جهدَهُ، ثم لا يَزالُ ينقِّحُها حولًا كاملًا، ثم تُعطى لآخرَ نظيرِه، فيأخذُها بقريحةٍ جامَّةٍ مستريحة، فيُبَدِّلُ فيها وينقِّح، ثم لا تزالُ كذٰلك فيها مواضعُ للنظرِ والبَدَلِ...

وكتابُ اللهِ لو نُزِعَتْ منه لفظة، ثمَّ أديرَ لِسانُ العرب في أنْ يوجَدَ أحسنُ منها لم يوجَدْ... ونحنُ تَبِينُ لنا البراعةُ في أكثرِه، ويَخفى علينا وجْهُها في مواضعَ، لقصورِنا عن مرتبةِ العربِ يومئذٍ، في سلامةِ الذوقِ، وجودةِ القريحةِ، ومَيْزِ الكلام...»[٢].

وقالَ الدكتور عبدالفتاح لاشين: «لقد كانَ القرآنُ دقيقًا في اختيارِ ألفاظه، وانتقاءِ كلماتِه... فإذا صارَ اللفظَ معرفةً كانَ ذٰلك بسبب، وإذا انتقاهُ نكرةً كانَ ذٰلك لغرض، كذٰلك إذا كانَ اللفظُ مفرَدًا كانَ ذٰلك لمقتضًى يطلبُه، وإذا كانَ مجموعًا كانَ لحالٍ يناسبُه، وقد يختارُ كلمةً ويُهملُ مرادِفَها الذي يشتركُ معها في الدلالةِ، وقد يُفضلُ كلمةً

---

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» للراغب ـ طبعة دار القلم ـ (٥٥).

(٢) «تفسير المحرر الوجيز» لابن عطية ـ طبعة المغرب ـ (١ / ٣٨ ـ ٣٩).

على أخرى والكلمتانِ بمعنى واحد، وربَّما يتخطَّى في التعبيرِ المحَسَّن اللفظيِّ والجمالَ البديعي ـ على قَدْرِه وحُسْنِه ـ لغرضٍ أسمى وهو الحُسْنُ المعنوي، وكلُّ ذٰلك لغرضٍ يَرْمي إليه . . . وهٰكذا دائمًا: لكلِّ مقامٍ مقالٌ في التعبيرِ القرآني . . . »[١].

إنَّ من دقةِ القرآنِ في تخيُّرِ وانتقاءِ ألفاظِه أنَّ مُعظمَ الألفاظِ القرآنيةِ كانت ثلاثيةً في جذورِها وأصولِها، ومن الجذرِ الثلاثيِّ للفظِ القرآني كانت تُشتقُّ الألفاظُ الاشتقاقية في تصريفاتِها وحالاتها.

والأفعالُ الرباعيةُ المجردةُ نادرةٌ في القرآن. والأسماءُ الرباعيةُ المجردةُ نادرةٌ أيضًا.

وإيثارُ القرآنِ للَّفظِ الثلاثي لخفته في النُّطق، وحسنِ موقعِه في السمع[٢].

دقةُ وجمال «ضيزى» في القرآنِ:

ونوردُ على دقةِ ألفاظِ القرآنِ هٰذا المثال:

كلمةُ «ضيزى» وردَتْ مرةً واحدةً في القرآن. وجَذرُها الثلاثيُّ لم تَرِدْ منه إلاَّ هٰذه الكلمة، وهٰذه الكلمةُ من «أغْرَبِ» الكلماتِ الغريبةِ في القرآن؛ لٰكنَّها دقيقةٌ دقةً عجيبةً في السياقِ الذي وردَتْ فيه.

قالَ تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۞ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۞ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۞ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩ ـ ٢٢].

ما معنى «ضيزى»؟ وما جَذْرُها الثلاثيُّ الذي اشتُقَّت منه، وما دقَّتُها في السياقِ الذي وردَتْ فيه؟

ضيزى: جائرة أو ظالمة.

أي: قسمَتكم أيها المشركون قسمةٌ جائرةٌ ظالمة، لأنكم جعلْتُم لكم الذكورَ وجعلتُم لله البنات.

---

(١) «صفاء الكلمة» للدكتور عبدالفتاح لاشين (١٥ ـ ١٦).

(٢) انظر المرجع السابق (١٣ ـ ١٤).

وجَذْرُها الثلاثي هو «ضَيْز».

وردَ في المعجمِ الوسيطِ: «ضازَ، يَضيزُ، ضَيْزًا: اعْوَجَّ وجارَ. ويقال: ضازَ فلانًا حقَّه: إذا ظَلَمَه. والقِسمةُ الضيزى هي: الجائرة»[1].

وقالَ الراغبُ الأصفهاني: «قولُه تعالى: ﴿تلك إذن قسمةٌ ضيزى﴾: أي: ناقصة. أصل «ضيزى»: فُعلى. فكُسرت الصاد لتناسبَ الياءَ بعدَها»[2].

وبما أنَّ «ضيزى» بمعنى: جائرة أو ظالمة فلماذا آثَرَ القرآنُ هٰذه اللفظةَ الغريبة، ولم يذكرْ ما يقاربُها وهو «جائرة»؟ ولماذا لم يقل: تلك إذنْ قسمةٌ جائرة؟!

علَّلَ الأديبُ ابن الأثير في «المَثَل السائر» الأمْرَ تعليلاً بيانيًا، ولاحظَ فيهِ مراعاةَ فواصلِ الآيات؛ لأنَّ فواصلَ الآياتِ بالألفِ المقصورة، فالفواصلُ قبلَها: العُزَّى، الأخرى، الأنثى.. والفواصلُ بعدَها: الهدى، تمنَّى، الأولى... فجيءَ بكلمةِ «ضيزى» مراعاةً لهٰذهِ الفواصل. ولو جاءت الآيةُ بالكلمةِ الأخرى: ﴿تلك إذن قسمةٌ ظالمة﴾ لاختلَّ الإيقاع، وتأثَّرَ نظامُ الفواصل[3].

وتعليلُ ابنِ الأثيرِ لَطيفٌ ومقبولٌ يُراعي الفواصل، ويُبينُ إيقاعَها الحسنَ وانسجامَها الصوتيَّ الجميل، لٰكنَّه تعليلٌ لفظيٌّ خالص، لم يَلتفتْ إلى «معنى» الكلمة.

موافقةُ غرابة «ضيزى» للسياق:

وجاءَ الأديبُ مصطفى صادق الرافعي، فأضافَ إلى تعليلِ ابنِ الأثيرِ اللفظيِّ الظاهريِّ تعليلاً آخرَ لطيفًا أيضًا، لاحظَ فيه ائتلافَ اللفظِ مع المعنى وتناسُبَه للسياق.

بيَّنَ الرافعيُّ رحمهُ الله أنَّ الآيةَ ﴿تلك إذن قسمةٌ ضيزى﴾ في سياقِ الإنكارِ على العربِ المشركين، وكانَ الكلامُ قبلَها عن قسمةِ المشركينَ الأولاد، حيث جعلوا الملائكةَ بنات، وجعلوا البناتِ لله، بينما اختصُّوا هم بالذكور، فأنكرَ اللهُ عليهم هٰذهِ القسمةَ الجائرة: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى؟ تلك إذن قسمة ضيزى﴾.

---

(١) «المعجم الوسيط» (٥٤٧).

(٢) «المفردات» (٥١٣).

(٣) انظر: «المثل السائر» (١ / ٢٢٩)، و«صفاء الكلمة» للاشين (٨٠ ـ ٨١).

إنَّ غرابةَ لفظةِ «ضيزى» ملائمةٌ لغرابةِ القسمةِ الجائرة التي أنكرها السياق، وهٰذهِ الغرابةُ تُصَوِّرُ في هيئةِ النطق باللفظِ «ضيزى» الإنكارَ في الآيةِ السابقة: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾، والتهكمَ في الآيةِ التي وردتْ: ﴿تلك إذن قسمةٌ ضيزى﴾[1].

ومعنى كلام الرافعي أنَّ لفظَ «ضيزى» بإيقاعِه وجرسِه ومعناه الغريب، واجتماعِ حروفِه، يُصَوِّرُ الإنكارَ في الآيات، إنكارَ القسمةِ الظالمة، التي جعلَ المشركونَ فيها البناتِ لله، والذكورَ لهم.

أي: السياقُ الذي وردَ فيه اللفظُ سياقُ غرابةٍ موضوعية، وإنكارٍ معنوي، فناسبَ هٰذا الإتيانَ بلفظٍ غريب في معناه، وغريبٍ في إيقاعِه وجَرْسِ حروفِه، وهٰذهِ دقةٌ معجزةٌ، في اختيارِ لَفْظِ «ضيزى»، وإيثارِه على أيِّ لفظٍ آخر.

٢ ـ روعة معاني ألفاظ القرآن:

إذا ما انتقلْنا من ألفاظِ القرآن الدقيقةِ إلى معانيها، فإنَّنا نجدُ هٰذهِ المعاني في غايةِ الروعة، وسموِّ البيان، وبذٰلك يتكاملُ اللفظُ والمعنى، ويلتقيانِ على تحقيقِ بلاغةِ البيان القرآني المعجز.

ومعاني ألفاظِ القرآن متناسقةٌ مع السياق الذي ورَدَتْ فيه، وتلتقي مجتمعةً على تقريرِ المعنى العام للعبارةِ القرآنية.

فالسياقُ الدقيقُ هو الذي يحددُ اللفظَ المناسب، المناسبَ بحروفِه وجَرْسِه وإيقاعِه، والمناسبَ بمعناهُ المتفقِ مع معاني الألفاظِ الأخرى مجتمعة.

السياقُ هو الذي يحددُ اللفظَ المفرَد أو الجمع، أو المعرفةَ أو النكرة، أو اللفظَ المقاربَ له بمعناه، أو التعبيرَ في موضعٍ بلفظٍ، وفي موضعٍ آخرَ بلفظٍ آخر... السياقُ القرآنيُّ المعجزُ هو الحَكَمُ في كلِّ هٰذا.

اسمان لأم القرى: مكة وبكة!:

ومن الأمثلةِ على روعةِ معاني ألفاظِ القرآن اسمُ بلدِ اللهِ الحرام «أمِّ القرى» في القرآن.

---

(١) انظر: «إعجاز القرآن» للرافعي (٢٦١)، و«صفاء الكلمة» للاشين (٨١ ـ ٨٢).

لقد أطلقَ القرآنُ عليها اسمين: «مكة» و«بكة». لمَّا سمَّاها مكة أرادَ معنى «الملكّ». ولمَّا سمَّاها بكَّة أرادَ معنى «البكّ»، وسمَّاها بكَّةَ في سياقٍ لا يصلحُ فيه تسميتها مكة.

أسماها القرآنُ «بكَّةَ» في سورةِ آل عمران، بينما أسماها «مكة» في سورةِ الفتح! فما حكمةُ ذٰلك؟

قالَ تعالى في سورةِ آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۞ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦ ـ ٩٧].

«بكَّة» مشتقَّةٌ من «البكّ» ولم تَرِدْ هٰذهِ المادةُ إلَّا في هٰذا الموضعِ من القرآن.

قالَ الإمامُ الراغب: «بكَّة: هي مكَّة. سُمِّيَت بذٰلك من التَّباكِّ. وهو الازدحام؛ لأنَّ الناسَ يزدحمونَ فيه للطواف.

وقيل: سُميت مكَّة بكَّة لأنَّها تبُكُّ أعناقَ الجبابرة إذا ألحدوا فيها بظلم...»[1].

إذن سميت «بكَّة» لأنَّه لوحظَ في هٰذا الاسمِ معنى الازدحام، والازدحامُ أوضحُ ما يكونُ في موسمِ الحج، حيثُ يزدحمُ الحجاجُ ازدحامًا شديدًا للطواف والسعي.

والسياقُ هو الذي دفَع للعدولِ عن اسم «مكة» إلى «بكة». ولا يصلحُ أنْ يقولَ في سورةِ آل عمران «مكَّة»؛ لأنَّ المرادَ في سورةِ آل عمران هو معنى البكّ والازدحام.

إنَّ السياقَ في السورةِ هو في الحج، فالآيةُ التاليةُ تحدثَتْ عن وجوبِ الحجِّ على المسلمين: ﴿ولله على الناس حج البيت...﴾.

الحُجَّاجُ يَتَباكُّون في «بكَّة»، يَبُكُّ بعضُهم بعضًا، ويزحَمُ بعضُهم بعضًا فيها حولَ الكعبة!

وهناك حكمةٌ أخرى في العدولِ عن «مكةَ» إلى «بكة» في سورةِ آل عمران، تُضافُ إلى الحكمةِ الأساسيةِ السابقة.

---

(١) «المفردات» (١٤٠).

إنَّ سورةَ آل عمران مفتتحةٌ بالحروفِ المقطَّعة الثلاثة «ألم» ومجموعُ ورودِ حروفِ «أ . ل . م» في السورة هو: (٥٦٦٢) مرة، وهٰذا الرقم من مضاعفاتِ العدد (١٩)؛ لأنَّه حاصلُ ضرب (١٩ × ٢٩٨). فلو قالَ في سورةِ «آل عمران» مكة لكانَ المجموعُ (٥٦٦٣) وهٰذا ليس من مضاعفات رقم (١٩). وهٰذا من لطائفِ «التناسق العددي» المقصود في القرآن[١].

وهٰذهِ حكمةٌ ثانوية، أمَّا الحكمةُ الأساسيةُ المتفقةُ مع السياقِ فهي الحكمةُ الأولى، التي لاحظتْ معنى البك، وجمعتْ بين البكِّ والازدحامِ في موسمِ الحج.

أمَّا «مكة» فقد وردت مرةً واحدة في القرآن، قالَ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ . . .﴾ [الفتح: ٢٤].

وأُطلقَ عليها في سورةِ الفتح «مكة» وليس «بكة» لأنَّه هو الاسمُ المشهورُ لها، ولأنَّ سورةَ الفتح كانت بشارةً بقربِ فتح مكة، حيث تمَّ فتح مكة بعدَ أقلَّ من سنتين من نزول سورةِ الفتح.

لماذا سُمِّيت «مكَّة»؟ لأنَّها مشتقةٌ من «الملكّ». والمَكُّ هو: الامتصاص. يقال: مَكَّ العَظْمَ: إذا امتصَّ مُخَّهُ. ومَكَّ الفصيلُ ضَرْعَ أمِّه: إذا مَصَّه وشربَه.

وسُميت «مكَّة» بذٰلك لأنَّها تمكُّ ذنوبَ الحجاجِ التائبينَ وتمتصُّها وتُذهِبُها!

فمن روعةِ معاني ألفاظِ القرآنِ أنَّهُ عبَّرَ باسمِ «بكة» في سورةِ آل عمران، واسمِ «مكة» في سورةِ الفتح، وهما اسمان قرآنيان لبلدِ الله الحرام[٢]!

٣ ـ جاذبيةُ إيقاع القرآن:

للبيانِ القرآنيِّ المعجز «إيقاعٌ» جَذَّابٌ مؤثِّر، وهٰذا الإيقاعُ الأخَّاذُ يَدْخُلُ أذُنَ السامع فيؤثِّرُ فيه، إذْ يتفاعلُ وينشطُ ويهتزُّ ويخشعُ، وكثيراً ما يُغَيِّرُ موقفَهُ، ويتوجَّهُ نحو القرآن.

وقد ذكرَ سيد قطب أنَّ عناصرَ الإيقاعِ الموسيقي في القرآن خمسة:

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» للدكتور فاضل السامرائي (١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» (٧٧٢).

١ ـ مخارجُ الحروفِ في الكلمةِ الواحدة.

٢ ـ تناسقُ الإيقاعاتِ بين كلماتِ الآية.

٣ ـ اتجاهاتُ المدِّ في الكلمات.

٤ ـ اتجاهاتُ المدِّ في نهايةِ الفاصلةِ في الآياتِ.

٥ ـ حرفُ الفاصلةِ القرآنيةِ ذاته[١].

وأبرزُ ما يكونُ الإيقاعُ القرآنيُّ الجذابُ بُروزًا ووضوحًا في السورِ القصار، والفواصلِ السريعة.

الجمالُ التوقيعي والجمال التنسيقي:

واعتبرَ الدكتورُ محمد عبدالله دراز الإيقاعَ القرآنيَّ الجذابَ يقومُ على عنصرين:

الأوّل: الجمالُ التوقيعيّ؛ قالَ عنه: «دَعِ القارىءَ المجَوِّدَ يقرأُ القرآن، يرتِّلُه حقَّ ترتيلِه... ثم انتبذْ منه مكانًا قصيًّا، لا تَسْمعُ فيه جَرْسَ حروفِه، ولٰكنْ تسمعُ حركاتِها وسكناتِها، ومَدَّاتِها وغنَّاتِها، واتِّصالاتِها وسكناتِها... ثمَّ ألقِ سمعَكَ إلى هٰذهِ المجموعةِ الصوتية، وقد جُرِّدَتْ تجريدًا، وأرسلتْ ساذجةً في الهواء... فتجدُ نفسَكَ منها بإزاءِ لحنٍ غريبٍ عجيب، لا تجدُه في كلامٍ آخر...

هٰذا الجمالُ التوقيعيُّ في لغةِ القرآن لا يخفى على أحدٍ ممن يسمعُ القرآن، حتى الذينَ لا يَعرفونَ لغةَ العرب، فكيفَ يخفى على العربِ أنفسِهم»[٢].

الثاني: الجمالُ التنسيقي؛ قالَ عنهُ: «فإذا ما اقتربْتَ بأُذُنك قليلاً قليلاً، فطرقَتْ سمعَك جواهرُ حروفِه، خارجةً من مخارجِها الشحيحةِ، فاجأتْكَ منه لذةٌ أخرى، في نظمِ تلك الحروفِ ورَصْفِها، وترتيبِ أوضاعِها فيما بينها: هٰذا يَنْقُر، وذاكَ يَصْفُر، وثالثٌ يَهْمِس، ورابعٌ يَجهر، وآخرُ ينزلقُ عليه النَّفَسُ، وآخرُ يحتبسُ النَّفَس...

من هٰذين العنصرين: «تتألفُ القشرةُ السطحيةُ للجمالِ القرآني»، وليسَ الشأنُ في

---

(١) انظر: «التصوير الفني في القرآن» لسيد قطب (٨٥).

(٢) انظر: «النبأ العظيم» لدراز (٩٤ ـ ٩٥).

هٰذا الغلافِ إلَّا كشأْنِ الأصدافِ مما تحويهِ من اللآلىء النفيسة»[1].

الإيقاعُ القرآنيُّ الظاهريُّ الجميل يقومُ على عنصريْن هما: الجمالُ التوقيعيُّ المبنيُّ على إيقاعِ الحروفِ وصوتِها في الأذن، والجمالُ التنسيقيُّ المبنيُّ على تناسقِ الحروفِ وتلاؤمِها، واجتماعِها على أداءِ إيقاعٍ قرآنيٍّ جذابٍ جميل.

إيقاعان جذابان في سورة النازعات:

في سورةِ النازعاتِ إيقاعانِ موسيقيّان جذّابان، يَنسجمانِ مع جوَّيْن خاصَّيْن تمامَ الانسجام.

الإيقاعُ الأوّلُ: في الآياتِ الأولى من السورة، التي تتحدثُ عن يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا * وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا * وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا * فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا * فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا * يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ * تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ * قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ * أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٞ * يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ * أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ * قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ * فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ * فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ...﴾ [النازعات: ١ ـ ١٤].

قالَ سيد قطب عن إيقاعِ هٰذهِ الآياتِ المتناسقِ مع جَوِّها العام: «هٰذا الإيقاع في هٰذهِ المقطوعة، السريعةِ الحركة، القصيرةِ الموجة، القويةِ المبنى... ينسجمُ مع جوٍّ مكهرب، سريعِ النبض، شديد الارتجاف...»[2].

حديثُ الآياتِ عن مشاهدِ القيامة: عن النازعات والناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات، وعن الراجفة التي ترجفُ وتحركُ الأرضَ عند نفخةِ الصعق، وعن الرادفةِ التي تردفُها وتتبعُها عند نفخةِ البعث، وعن خروجِ الكفارِ من قبورهم خاشعينَ من الذل، مُستغربين من بَعثهم وإعادتِهم للحياةِ بعدما كانوا عظامًا نخرةً، وعن شعورِهم بالخسارةِ والهلاك، ثم زجرِهم زجرةً واحدة، يُدفعونَ بها إلى الساهرة، حيثُ يقفونَ على أرضِ الساهرةِ وساحةِ العرضِ للحسابِ والجزاء والعقاب، الذي ينتجُ عنه العذاب!

---

(١) انظر: المرجع السابق (٩٧).

(٢) انظر: «التصوير الفني في القرآن» (٩١ ـ ٩٢).

هٰذا الموضوعُ يُلقي جَوَّ الخوفِ والرهبةِ والرجفة، والعنفِ والهلعِ والفزعِ. . . وهٰذا الجوُّ يناسبُه إيقاعٌ سريعُ الحركة، قصيرُ الموجة، قويُّ المبنى، وتُلقي كلماتُ وحروفُ الآياتِ مع حركاتِها وجَرْسها وصفاتِها ومدَّاتِها وغنَّاتِها هٰذا الإيقاعَ السريع، المتناسبَ مع الجوِّ المخيف.

الإيقاعُ الثاني: في الآياتِ التاليةِ التي تتحدثُ عن قصةِ موسى عليه السلام: قالَ تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ * إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى * ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ * فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ * وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ * فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ * فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ * إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ . . .﴾ [النازعات: ١٥ ـ ٢٦].

قال سيد قطب عن هٰذا الإيقاعِ المنسجم مع الجَوِّ العام: «هٰذا الإيقاعُ الثاني يظهرُ في هٰذهِ المقطوعة، الوانيةِ الحركة، الرَّخيَّةِ الموجة، المتوسطة الطول. . . ينسجمُ مع الجوِّ القصصي، الذي يلي مباشرةً في السورة حديثَ الكرَّةِ الخاسرة، والزجرةِ الواحدة، وحديثِ الساهرة. . .»[1].

حديثُ المجموعةِ الثانية من الآياتِ عن طرفٍ من قصةِ موسى عليه السلام مع فرعون: عن تكليفِ اللهِ له بالذهابِ إلى فرعون، ودعوته إلى الإيمان بالله، فلمَّا أراه آيةَ العصا الكبرى ازدادَ فرعونُ طغيانًا، حيث كَذَّبَ موسى وكفرَ بالله، وحشرَ له السحرةَ ليهزموهُ، وادَّعى الربوبية، ونادى في قومِه بصوتِه العالي: أنا ربكم الأعلى، فَعَصمه اللهُ وأهلكَه، وجعلَ إهلاكَه عبرةً لمن يعتبر.

هٰذا الموضوعُ القصصيُّ يُلقي جَوَّ التأنِّي والإخبارِ والعرض والسرد. وهٰذا الجوُّ يناسبُه إيقاعٌ بطيءُ الحركة، رخيُّ الموجة، متوسطُ الطول.

إذنْ في المجموعتين السابقتين من آياتِ سورةِ النازعات إيقاعانِ جذَّابان، كلُّ إيقاعٍ منهما يَنسجمُ مع الجوِّ العام الذي تُلقيه كلُّ مجموعةٍ منهما، وهٰذا الجوُّ العامُّ يطلقُه موضوعُ كلِّ مجموعةٍ منهما.

---

(١) المرجع السابق (٩٢).

ولذلك علَّقَ سيد قطب على تنوُّعِ الإيقاعين السابقين بقولِه: «أظنُّ أنَّنا لسنا في حاجةٍ إلى قواعدَ موسيقية، ولا إلى اصطلاحاتٍ فنية، لندركَ الفرقَ بين الأسلوبين والإيقاعين... فهو واضحٌ لا يخفى، وهو كذٰلك منسجمٌ في كلِّ حالةٍ مع الجوِّ الذي تُطلَقُ فيه الموسيقى. ولهٰذه الموسيقى وظيفةٌ أساسيةٌ في مصاحبةِ المشهد المعروض...»[1].

٤ ـ جمال صور القرآن:

البيانُ القرآنيُّ المعجزُ يستخدمُ طريقةَ «التصوير» في التعبيرِ عن مختلفِ موضوعاتِه، وهٰذا التصويرُ جميلٌ حيويٌّ مؤثِّر، يُضفي على البيانِ القرآني جمالاً وحيوية، وروعةً وجاذبية.

وقد خَصَّصَ سيد قطب للحديثِ عن التصويرِ القرآني كتابَه «التصويرُ الفني في القرآن»، وبيَّنَ فيه معنى التصوير وخصائصَه وآفاقَه، وسنعودُ للحديثِ عن التصويرِ القرآني في مبحثٍ قادمٍ إن شاءَ الله. إنَّما نُشيرُ له هنا إشارةً مجملةً باعتبارِه عنصرًا أساسيًّا من عناصرِ البيانِ القرآني المعجز.

ومعنى التَّصويرِ هو أنَّ القرآنَ يَعرضُ الموضوعَ بطريقةٍ تصويريةٍ متخيَّلة، فعندما يقرأُ القارىءُ الآية ترتسمُ في «خياله» صورةٌ فنيةٌ مجسَّمةٌ متخيَّلةٌ للموضوعِ الذي تتحدثُ عنه الآية، فكأنَّ القارىء يرى أمامَ عينيه مشهدًا تلفزيونيًّا معروضًا على شاشةِ خيالِه، فيتأثَّرُ ويتفاعل.

والتصويرُ القرآني إمَّا أن تعرضَه «صُوَرُ» الألفاظِ القرآنية، وإمَّا أنْ تلقيه «ظلالُ» تلك الألفاظ.

مشهد مصور لتعذيب الكفار في النار:

من الأمثلةِ على التصويرِ القرآنيِّ الجميلِ الذي تعرضُه صورُ الألفاظِ المؤثِّرة قولُه تعالى: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۞ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۞ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ۞ كُلَّمَآ

---

(١) المرجع السابق (٩٢).

﴿أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الحج: ١٩ ـ ٢٢].

تَعرضُ هٰذهِ الآياتُ مشهدًا من مشاهدِ عذابِ الكفارِ في النارِ يومَ القيامة، وهو مشهدٌ مصوَّرٌ مؤثِّر... وعندما يقرأُ القارىءُ الآيات يرى في خيالِه مشهدًا تصويريًّا للنار، والكفارِ داخلَها، وتتتابعُ اللقطاتُ والمناظرُ والصورُ في خيالِه، يرى الكفارَ، ويسمعُ ما يقولونَ، وما يُقالُ لهم، ويلحظُ مظاهرَ الألمِ والحزنِ على ملامحِهم.

إنَّنا نرى الكفارَ ـ في خيالِنا المصوِّر ـ وهم وسطَ النار، مُقْدِمونَ على «ألوانٍ» جديدةٍ من ألوانِ العذاب.

ها هي مجموعةٌ من الكفار: نراهم بعيوننا معروضين متتابعين في «طابور». واقفين وسطَ النار، وانظر ما أصعبَ هٰذهِ الوقفة! وهاهم «يُعْرَضونَ» على مجموعةٍ من الملائكةِ زبانيةِ جهنم، وهٰؤلاءِ الملائكةِ «خيَّاطون»؛ مهمَّتُهم «تفصيلُ» ملابسَ وثيابٍ لهٰؤلاءِ الكفار! لٰكنَّها ثيابٌ مصنوعةٌ من النار. ونرى في خيالِنا هٰذا «القماشَ الناريَّ» الذي تُقَصُّ منه الثيابُ الناريةُ قَصًّا!! إنَّنا نعرفُ في الدنيا الثيابَ المصنوعةَ من الصوفِ أو القطنِ أو الكتانِ، ولم نَرَ في الدنيا ثوبًا مصنوعًا من النار!

ها هو أوَّلُ «الطابور» يوقَفُ أمامَ زبانيةِ جهنم، فيأْخذونَ مقاس جسمِه بدقَّة، ويَقُصونَ له من القماشِ الناري ثوبًا، وها نحنُ نرى هٰذا الثوبَ الناريَّ بيدِ هٰذا الكافر، وها هو يُدخِلُ جسمَهُ فيه إدخالاً، ويَحشُرُه فيه حَشْرًا، وها نحنُ نرى الثوبَ الناريَّ يحرقُ جسمَ الكافرِ حرقًا، ويَشْويهِ شيًّا، وها نحنُ نكادُ نشمُّ رائحةَ لحمِ الكافرِ المشويِّ المحترق، ونكادُ نسمعُه وهو يصيحُ ويتألَّمُ ويتعذَّبُ..

وها هو الكافرُ الثاني يلبسُ ثوبَهُ الناريَّ فيحرقُه.. والكافر الثالث.. والرابع... ها هي أجسامُ الكفارِ تحترقُ..

كلُّ هٰذهِ المشاهد المؤثِّرة صوَّرَها قولُه تعالى: ﴿فالذين كفروا قُطِّعت لهم ثياب من نار﴾.

هل انتهى التصوير؟ وهل زال المشهدُ المعروضُ عن الأنظار؟ كلا!

ها نحنُ نرى الكفارَ المحترِقينَ بثيابِهم الناريَّة يُساقونَ إلى «موقف» آخر... حيثُ يُعَذَّبونَ بلونٍ جديدٍ من العذاب... إنَّهُ «الحميم»!

هاهم يوقَفونَ تحتَ «حنفيَّاتٍ» ضخمة! كلُّ واحدٍ تحتَ حنفية، وهاهي الحنفيَّاتُ تُفتحُ. . فينهمرُ منها الحميمُ انهمارًا، وهو الماءُ الذي يغلي غليانًا شديدًا، وترتفعُ حرارتُه ارتفاعًا عاليًا. . . ها نحنُ نراهم يَصيحونَ ويتألَّمونَ. . . وهاهو الحميمُ يَصهرُ جلودَهُم المحروقةَ صهرًا، ويَصْهَرُ لحومَهم وشحومَهم، ويَصهرُ بطونَهم وأمعاءَهم!!

إنَّهم واقعونَ بين نارين: نارِ الثيابِ الحارقة التي تحرقُ الأبدان، ونارِ الحميمِ الحارِّ الذي يَصهرُ اللحومَ والبطونَ!. . انظر! لقد ذابَتْ لحومُهُم وشحومُهم بين الحرقِ والصهر!!. . «يصب من فوقِ رؤوسهِم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود».

هل انتهى المنظر؟ كلاَّ. . . ماذا بعد؟!!

تَحَوَّلَ الكفارُ إلى «هياكل عظمية» عارية! ليس عليها لحمٌ أو شحمٌ أو جلد! عظامٌ فقط! انظر إليها! إنَّها هياكلُ عظميةٌ حية! هل رأيتَ هيكلاً عظميًّا حيًّا، يَنْظرُ ويتكلمُ ويَسمعُ؟!!

انظر إلى هٰذهِ الهياكلِ العظميةِ وهي تُساقُ إلى لونٍ جديد من ألوانِ العذابِ، إنَّهم يوقَفونَ أمامَ مجموعةٍ من الزبانية بأيديهم «مقامع من حديد»، ينهالونَ بهٰذهِ العصيِّ الحديدية على تلك الهياكلِ العظمية، وتقعُ ضرباتُ المقامعِ المؤلمةِ على المفاصلِ العظمية.

إنَّ وَقْعَ الضربةِ بالعصيِّ الحديدية على اللحمِ والعَضَل مؤلم، فكيفَ وقْعُ الضربةِ بها على العظام والمفاصل؟ إنَّ ألَمَها لا يُطاق.

ها نحنُ نرى ضرباتِ العصيِّ الحديديةِ على عظامِ الهياكلِ العظمية، وها نحنُ نَراهم وهم يحاولونَ «الهروبَ» من هٰذا الجحيم، هاهو الهيكلُ العظميُّ المقموعُ يحاولُ الهرب! ويكادُ يخرجُ من وسطِ النار، وهاهو الهيكلُ الثاني والثالث يحاولانَ نفسَ المحاولةِ، ولٰكنَّ الزبانية لهم بالمرصاد، ها نحنُ نرى الزبانية تُعيدُهم في وسطِ الجحيم. . . وهاهم مقموعونَ أذلاَّءُ مهانونَ. . . وها نحنُ نسمعُ زبانيةَ العذابِ تُقَرِّعُهم وتوبِّخُهم، وتقولُ لهم: لن تَخرجوا من النار، وستبقَوْن داخلَها مخلَّدينَ فيها، فذوقوا عذابَ الحريقِ الذي كنتم تنكرونَهُ في الدنيا!!

كلُّ هٰذهِ المناظرِ للَّقطاتِ والمشاهدِ تبدو في خيالِ القارىءِ اليقظ، وهو يتلو تلك الآياتِ المصوِّرة، التي استَخْدمَتْ طريقَةَ التصويرِ البيانيةِ المعجزةِ لعرضِ هٰذا المشهدِ المؤثِّر!

مُعظمُ موضوعاتِ القرآنِ معروضةٌ بطريقةِ التصويرِ البيانيِّ العجيب! وما علينا إلاَّ تخيُّلُ الصورِ والمشاهدِ والمناظرِ ونحن نقرأُ الآياتِ المصوِّرة!

٥ ـ سمو نظم القرآن:

نظْمُ القرآنِ نَظْمٌ سامٍ حيويٌّ مشرقٌ بليغ، وهٰذا النظمُ يجمعُ العناصرَ الأربعةَ السابقةَ وينسقُ بينَها: الألفاظِ، ومعانيها، وإيقاعِها، وصورها.

والنظْمُ ـ كما يراهُ رائدُه عبدُالقاهر الجرجانيُّ ـ هو تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه بين كلماتِ الجملةِ القرآنية، وهٰذا يؤدِّي إلى حسْنِ ترتيبِ الكلماتِ في الجملة، بحيثُ تكونُ كلُّ كلمةٍ في مكانِها المناسبِ نحويًّا وبلاغيًّا.

ونقدم فيما يلي قطعةً من كلامِ الإمام الجرجاني، في تحليلِه اللطيفِ للنظم القرآني السامي في آيةٍ من القرآن:

«هل تَشُكُّ ـ إذا فكَّرْتَ في قولِه تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]. فتجلَّى لك منها الإعجاز، وبَهَرَكَ الذي تَرى وتَسمعُ ـ أنك لم تَجدْ ما وجدتَ من المزيةِ الظاهرة، والفضيلةِ القاهرة، إلاَّ لأمرٍ يَرجعُ إلى ارتباطِ هٰذه الكلم بعضُها ببعض، وأنْ لم يَعْرِضْ لها الحسنُ والشَّرفُ إلاَّ من حيثُ لاقت الأولى بالثانية، والثالثةُ بالرابعة، وهٰكذا، إلى أنْ تستقرِيَها إلى آخرِها، وأنَّ الفضلَ تناتَجَ ما بينَها، وحَصَلَ من مجموعِها؟

إنْ شكَكْتَ، فتأمَّلْ: هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو أُخذَتْ من بينِ أخَواتِها وأُفْرِدَتْ، لأدَّتْ من الفصاحةِ ما تُؤدِّيهِ وهي في مكانِها من الآية؟

قُل: «ابلعي»، واعتبرْها وحْدَها من غيرِ أنْ تَنْظرَ إلى ما قبلَها وما بعدَها، وكذٰلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها.

وكيفَ بالشَّكِّ في ذٰلك؟ ومعلومٌ أنَّ مبدأ العظمةِ في أنْ:

نودِيَتِ الأرضُ. . . ثمَّ أُمِرَتْ. . . ثمَّ في أنْ كانَ النداءُ بحرفِ «يا»، دونَ «أيَّ»، نحوُ «يا أيتُها الأرضُ». . . ثمَّ إضافةُ «الماءِ» إلى «الكاف»، دونَ أنْ يُقال «ابْلَعي الماء». . . ثمَّ أنْ أُتْبِعَ نداءُ الأرضِ ـ وأمْرُها بما هو من شأنها ـ نِداءَ السماء، وأمْرَها كذٰلك بما يَخُصُّها: «ويا سماءُ أقلعي». . . ثمَّ أنْ قيلَ: «وغيضَ الماءُ»، فجاءَ الفعلُ على صيغةِ «فُعِلَ»، الدالَّةِ على أنَّهُ لم يَغِضْ إلاَّ بأمْرِ آمرٍ وقُدْرةِ قادر. . . ثم تأكيدُ ذٰلك وتقريرُه بقولِه تعالى: ﴿وقضي الأمرُ﴾. . ثمَّ ذِكْرُ ما هو فائدةُ هٰذهِ الأمور، وهو قولُه: ﴿واستوت على الجودي﴾. . . ثمَّ إضمارُ «السفينة» قبلَ الذكر، كما هو شَرْطُ الفخامةِ، والدلالةُ على عِظَمِ الشأنِ. . . ثمَّ مقابلةُ «قيل» في الخاتمةِ «بقيل» في الفاتحة؟

أفَتَرى لشيءٍ من هٰذهِ الخصائص ـ التي تملؤكَ بالإعجازِ روعة، وتُحْضِرُك عند تصورِها هيبة، تُحيطُ بالنفس من أقطارِها ـ تعلُّقًا باللفظِ من حيثُ هو صوتٌ مسموع، وحُروفٌ تتوالى في النطق؟ أَمْ كلُّ ذٰلك لما بينَ معاني الألفاظِ من الاتِّساقِ العجيب؟

فقد اتَّضحَ إذَنْ اتضاحًا لا يدعُ للشكِّ مجالاً، أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيثُ هي ألفاظٌ مجرَّدةٌ، ولا من حيثُ هي كَلِمٌ مفردَة، وأنَّ الفضيلةَ وخلافَها في: ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها. . .»[1].

* * * * *

(١) «دلائل الإعجاز» ـ طبعة محمود شاكر ـ (٤٥ ـ ٤٦).

المبحث الثالث

الإعجاز البياني وفواتح السور

من روائعِ البيانِ القرآنيِّ المعجزِ «فواتح السور». حيثُ كانَ افتتاحُ كلِّ سورةٍ قرآنية افتتاحًا مناسبًا لها؛ من حيث موضوعُها وكلماتُها وحروفُها، محققًا الإعجازَ البيانيَّ فيها.

قال الإمامُ السيوطيُّ في «الإتقان» عن روعةِ فواتحِ السور، ناقلاً عن أهلِ البيانِ أهميةَ حُسْن افتتاح الكلام: «قال أهلُ البيانِ: من البلاغةِ حُسْنُ الابتداء. وهو أن يُتَأَنَّقَ في أوَّلِ الكلام؛ لأنَّهُ أوَّلُ ما يقرعُ السَّمعَ، فإنْ كانَ مُحَرَّرًا أقبلَ السامعُ على الكلامِ ووعاهُ، وإلاَّ أعرضَ عنه، ولو كانَ الباقي في نهايةِ الحُسْن... فينبغي أنْ يؤتى فيه بأعذبِ اللَّفظِ وأجزلِه وأرقِّهِ وأسلسِه، وأحسنِه نظمًا وسَبْكًا، وأصحِّه معنى، وأوضحِه، وأخلاهُ من التعقيد...

وقد أتت جميعُ فواتح السورِ على أحسنِ الوجوهِ وأبلغِها وأكملِها، كالتحميداتِ وحروفِ الهجاءِ والنداءِ، وغَير ذٰلك!»[1].

ومن التفصيل لهٰذهِ الفكرةِ الإشارةُ إلى مسألتين:

الأولى: صورُ افتتاحِ السور.

الثانية: الحروفُ المقطَّعةُ في فواتحِ السور.

وقد تكلَّم العلماءُ عن هاتيْنِ المسألتين، وبيَّنوا روعةَ البيانِ القرآنيِّ فيهما، منهم: الإمامان: الزركشيُّ في كتابِه «البرهان»، والسيوطيُّ في كتابِه «الإتقان».

وقد أفردَ الأديبُ ابنُ أبي الإصبع المصري ـ عبدالعظيم بن عبدالواحد ـ لفواتحِ السور كتابًا، سمَّاه: «الخواطرُ السوانحُ في أخبارِ الفواتح»، اطَّلَعَ عليه السُّيوطي،

---

(١) «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي ـ طبعة البغا ـ (١ / ٩٦٩).

ولَخَّصَ في «الإتقانِ» خلاصتَهُ.

صور افتتاح السور:

افتتاحُ السورِ القرآنية افتتاحٌ رائع، يُحققُ الإعجازَ البيانيَّ القرآني.

وسورُ القرآنِ مئةٌ وأربعَ عشرةَ سورة.

وصورُ افتتاحِها محصورةٌ في عشرِ صُوَر:

١ ـ الثناءُ على الله عزَّ وجل: إمَّا بإثباتِ صفاتِ الكمالِ له، وإمَّا بتنزيهِه سبحانَهُ عن النقص، وهٰذا في أربعَ عشرةَ سورة.

٢ ـ النِّداء: وهٰذا في عشرِ سور؛ خمسٌ منها مفتتحةٌ بنداءِ الرسولِ ﷺ، وهي: الأحزاب، والطلاق، والتحريم، والمزمِّل، والمدَّثر.

وخمسٌ منها مفتتحةٌ بنداءِ الأمَّةِ، وهي: النساء، والمائدة، والحج، والحجرات، والممتحنة.

٣ ـ الإخبار: حيث كانَ الافتتاحُ بالجملةِ الخبريةِ، مثل: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾، و﴿براءة من الله..﴾، و﴿اقتربت الساعة﴾... وهٰذا في ثلاثٍ وعشرينَ سورة.

٤ ـ القَسَم: مثل: ﴿والصافات﴾، و﴿والفجر﴾، و﴿والضحى..﴾؛ وهٰذا في خمسَ عشرةَ سورة.

٥ ـ الشَّرْط: مثل: ﴿إذا وقعت الواقعة﴾، و﴿إذا جاءكَ المنافقون﴾، و﴿إذا زلزلت الأرض..﴾؛ وهٰذا في سبعِ سور.

٦ ـ الأمْرُ: مثل: ﴿قل أوحي إلي..﴾، و﴿إقرأ باسم ربك..﴾، و﴿قل يا أيها الكافرون..﴾؛ وهٰذا في سبعِ سور.

٧ ـ الاستفهام: مثل: ﴿هل أتى على الإنسان..﴾، و﴿عم يتساءلون..﴾، و﴿ألم نشرح لك صدرك..﴾؛ وهٰذا في ستِّ سور.

٨ ـ الدُّعاء: في ثلاثِ سور: ﴿ويل للمطففين﴾، و﴿ويل لكل همزةٍ لمزة﴾، و﴿تبت يدا أبي لهب..﴾.

٩ ـ التعليل: في سورةٍ واحدة، هي ﴿لإيلاف قريش﴾.

١٠ ـ الحروفُ المقطَّعة: في تسعٍ وعشرين سورة.

ونَظَمَ أبو شامة المقدسي صُوَر الافتتاحِ العشرةَ في بيتين من الشعر؛ قال:

أثْنى عَلى نَفْسِهِ سبحانَهُ بِثُبُو ... ت الحَمْدِ وَالسَّلْبِ لَمَّا اسْتَفْتَحَ السُّورا

والأمْرُ، شَرْطُ، النِّدا، التَّعْليلُ، والقَسَمُ، الدُّعا، حُروفُ التَّهَجيِّ، اسْتَفْهِمِ، الخَبَرا[1]

مع الحروف المقطعة في فواتح السور:

لبعضِ سورِ القرآنِ افتتاحٌ مثيرٌ لافتٌ للنَّظرِ، حيثُ افْتُتِحت بحروفِ الهجاءِ، وهي المسمَّاةُ «الحروف المقطَّعة».

والسورُ المفتتحةُ بالحروفِ المقطَّعة تسعٌ وعشرونَ سورة.

وهٰذهِ الحروفُ المقطَّعةُ من «حروفِ المعاني» لأنَّ لها معنى تدلُّ عليه، وإنِ اختلفَ العلماءُ في تحديدِ ذٰلك المعنى، وفي بيانِ ما تدلُّ عليه.

وكلُّ حرفٍ ـ أو حروفٍ ـ منها في مفتتحِ السورةِ لفظٌ قرآني، له أحكامُ وسماتُ اللفظِ القرآني.

ونحنُ ننظرُ إلى اللفظِ ـ أو الكلمة ـ وفقَ معناهُ عند النحويين.

إنَّ الكلمةَ عندَ النحويِّين ثلاثةُ أقسام: اسم، وفعل، وحرف.

والمرادُ بالحرفِ حروفُ المعاني.

فمن المعلومِ أنَّ الحروفَ نوعان:

الأوَّل: حروفُ المباني: وهي الحروفُ الهجائيَّةُ التي تُبنى وتألَّفُ منها الكلماتُ، سواء كانت اسمًا أو فعلاً أو حرفًا من حروفِ المعاني. وحروفُ المباني ليس لها معنى في ذاتِها؛ لأنَّها لا تدلُّ على معنى، إلاَّ إذا اجتمعت، وصيغت منها كلمةٌ مفهومةٌ دالَّةٌ على معنى.

وحروفُ الهجاءِ وفقَ الترتيبِ الهجائيِّ للعلماءِ هي: أ، ب، ت، ث، ج، ح،

---

(١) انظر: «الإتقان» للسيوطي (١ / ٩٦٧ ـ ٩٦٩).

خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي.

ومجموعُ الحروفِ الهجائيَّةِ هو ثمانيةٌ وعشرونَ حرفًا.

الثاني: حروفُ المعاني: وهي الحروفُ التي تدلُّ على معنى من المعاني النحويةِ أو البلاغية، ولها أثَرٌ على الكلمةِ بعدَها، ولها دورٌ في إعرابِ الجملة، ولها مهمةٌ بيانيةٌ أسلوبية.

ومن حروفِ المعاني: حروفِ الجَرِّ والجزمِ والنصب، وحروفُ العطفِ والشرط والاستفهام والتمني والنداء، والحروفُ المشبَّهةُ بالفعل الناسخةُ للابتداء، مثل «إنَّ» وأخواتِها.

وحروفُ المعاني كلماتٌ وألفاظٌ مستقلَّةٌ، تأخذُ أحكامَ وسماتِ الكلماتِ العربيةِ.

وقد يكونُ الحرفُ من حروفِ المعاني مكوَّنًا من حرفٍ هجائيٍّ واحد، مثل: واو العطف، وهمزة الاستفهام، ولام الأمر الجازمة.

وقد يكونُ مكوَّنًا من حرفَيْنِ هجائيَّيْن، مثل: حرف الجر «من»، وحرف النصب «لَن» وحرف الشرط «إنْ».

وقد يكونُ مكوَّنًا من ثلاثةِ أحرفٍ هجائية، مثل: حرف الجر «إلى»، وحرف التمني «ليت»، وحرف التسويف «سوف».

والحروفُ المقطعةُ في أوائلِ السور من حروفِ المعاني.

الراجح في المراد بالأحرف المقطعة:

وقد اختلفَ العلماءُ والمفسرون والبيانيُّون في المرادِ بهٰذهِ الأحرف، ولهم في هٰذا أقوالٌ عديدةٌ، لا يعنينا استعراضُها هنا، إنَّما يعنينا ذكْرُ القولِ الذي نراهُ راجحًا[1].

لَسْنا مع الذين اعتبروا هٰذهِ الحروفَ من المتشابه، الذي اسْتَأْثَرَ اللهُ بعلمِه، الذين

---

(١) انظر: «الأقوال المختلفة في البرهان» للزركشي (١ / ١٧٢ ـ ١٧٨).

كانوا يقولونَ عندما يقفونَ أمامَ هٰذهِ الأحرف: اللهُ أعلمُ بمرادهِ منها، وهو الذي اسْتَأْثَرَ بالعلمِ بها، ونحنُ لا ننظرُ فيها!!

إنَّ اللهَ قد أوجبَ علينا النظرَ في القرآنِ وتدبُّرَه وحسْنَ فهمِه، والقرآنُ أنزلَهُ اللهُ بلسانٍ عربيٍّ مبين، ولم يخاطبْنا اللهُ فيه بما لا يمكنُ أنْ نفهمَهُ، أو أنْ نعرفَ معناهُ.

يجبُ علينا أنْ نتدبَّرَ القرآنَ، وأنْ نقولَ بما هَدانا اللهُ إليهِ من معانيه، ونقدِّمَ هٰذا التأويلَ من بابِ الاجتهادِ، وقد يكونُ صوابًا فنحمدُ اللهَ عليه، وقد يَكونُ خطأً فنستغفرُ اللهَ منه.

رَجَّحَ المحققونَ من العلماءِ أنَّ المرادَ بهٰذهِ الأحرفِ الإشارةُ إلى حروفِ الهجاء، للوصولِ إلى إعجازِ القرآن، وإثباتِ أنَّهُ كلامُ الله.

هٰذا قولُ قُطْرُبَ والفَرَّاء، والطبري والزمخشري، وابنُ تيمية وابن كثير، والرازي، ورأْيُ محمد رشيد رضا وسيد قطب من المعاصرين.

وتوضيحُ هٰذا القولِ الراجح: أنَّ اللهَ تحدَّى الكافرينَ، وطالَبَهُم بالإتيانِ بمثْلِ القرآن، فافتتحَ بعضَ السورِ بهٰذهِ الأحرفِ المقطَّعةِ من بابِ التحدِّي؛ لأنَّهُ يُخبرُهم بذٰلك أنَّ القرآنَ مكوَّنٌ من هٰذهِ الأحرفِ الهجائية، وهم عربٌ يتكلَّمونَ لغةً عربيةً مكوَّنةً من هٰذهِ الأحرفِ الهجائيةِ نفسِها، فهٰذا القرآنُ في بيانِهِ لم يخرجْ عن حروفِ وكلامِ لغتِهم العربية.

فإذا كانَ هٰذا القرآنُ كلامَ بشرٍ فإنَّهُم يستطيعونَ الإتيانَ بمثلِه، وإذا عَجَزوا عن معارضتِه ثبتَ أنَّهُ كلامُ الله.

وكأنَّهُ يقولُ لهم من خلالِ هٰذهِ الأحرف: هاهي الأحرفُ الهجائيَّةُ نضعُها بين أيديكم مفردة، كلُّ حرفٍ على حدة: أ، ل، م، ن، ص، ك، هـ، ي... فخذوها وألِّفوا منها كلامًا مثلَ هٰذا القرآن! فإنْ عَجَزْتُم عن ذٰلك فاعلموا أنَّ القرآنَ كلامُ الله!!

توضيحُ الرأي الراجح:

وممَّا يُقَرِّبُ هٰذا القولَ أنَّهُ لو جاءَ طفلٌ صغيرٌ وتحدَّى مهندسًا خبيرًا في البناءِ، مُتْقِنًا له، أنَّهُ يمكنُهُ أنْ يبنيَ بيتًا أحسنَ منه، فإنَّ المهندسَ يضعُ بينَ يديْهِ موادَّ البناءِ الأساسيةِ، ويقولُ لهُ: خُذْ حديدًا وإسمنتًا، ورملًا، وماء... وابْنِ من هٰذهِ الموادِّ

الخامَ بيتًا!!

وَضعَ القرآنُ بينَ أيدي العربِ الكافرينَ «حروفَ المباني» ـ اللبناتِ الأولى لبناءِ البيانِ القرآني ـ وقال: ألِّفوا منها كلامًا مثلَ هٰذا القرآن!

قالَ سيد قطب في توضيحِه لهٰذا الرأي: «إنَّها إشارةٌ للتنبيهِ إلى أنَّ هٰذا الكتابَ مؤلَّفٌ من جنسِ هٰذهِ الأحرفِ، وهي في متناولِ المخاطَبينَ به من العرب. ولٰكنَّهُ ـ مع هٰذا ـ هو ذٰلك الكتابُ المعجز، الذي لا يمكنُ أنْ يصوغوا من تلك الحروفِ مثلَهُ... الكتابُ الذي يتحدَّاهم مَرَّة ومرَّة ومرَّة، أنْ يأتوا بمثلِه، أو بعشْرِ سورٍ مثله، أو بسورةٍ من مثلِه، فلا يملكونَ لهٰذا التحدِّي جوابًا!!

والشَّأْنُ في هٰذا الإعجازِ هو الشأْنُ في خلقِ اللهِ جميعًا، وهو مثلُ صنْعِ اللهِ في كلِّ شيءٍ وصنْعِ الناسِ!

إنَّ هٰذهِ التربةَ الأرضيةَ مؤلَّفةٌ من ذرَّاتٍ معلومةِ الصفاتِ... فإذا أخذَ الناسُ هٰذهِ الذراتِ فقصارى ما يصوغونَهُ منها لَبِنَة أو آجُرَّة أو آنية أو أسطوانة، أو هيكل أو جهاز، كائنًا في دقَّتِه ما يكون!

ولٰكنَّ اللهَ المبدعَ يجعلُ من تلكَ الذراتِ حياة، حياةً نابضةً خافقة، تنطوي على ذٰلك السِّرِّ الإلٰهيِّ المعجِز... سِرِّ الحياةِ... ذٰلك السِّرُّ الذي لا يستطيعُه بشر، ولا يَعرفُ سرَّهُ بشر!

وهٰكذا القرآنُ.. حروفٌ وكلمات، يَصوغُ البشرَ منها كلامًا وأوزانًا، ويجعلُ اللهُ منها قرآنًا وفرقانًا. والفرقُ بين صنعِ اللهِ وصنعِ البشرِ من هٰذهِ الحروفِ والكلماتِ، هو الفرقُ ما بينَ الجسدِ الخامدِ والروحِ النابضِ. هو الفرقُ ما بينَ صورةِ الحياةِ وحقيقةِ الحياة...»[1].

تحليلات لطيفة للحروف المقطعة:

نَظَرَ العلماءُ في الحروفِ المقطَّعة في فواتحِ السور، واستخرجوا من ذٰلك لطائفَ وإحصائيات وتحليلات وإشارات.

---

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ٣٨).

نذكرُ منها التحليلاتِ التالية:

١ ـ عددُ هٰذهِ الأحرفِ المقطعةِ هو نصفُ حروفِ الهجاء، فهي ـ بعدَ إسقاطِ المكرَّرِ منها ـ أربعةَ عشر حرفًا.

وهٰذا دليلٌ للقولِ الذي رجَّحْناهُ في المرادِ بها، وكأنَّ القرآنَ يقولُ للمشركين: وضَعْتُ بين أيديكم نصفَ حروفِ الهجاء، وعليكم الإتيانُ بنصفِها الثاني، وصياغةُ كلامٍ مثلِ هٰذا الكلام.

وهٰذهِ الأحرفُ ـ حسبَ الترتيبِ الهجائي ـ هي: أ، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي.

٢ ـ جمعَ بعضُهم هٰذهِ الأحرف بعباراتٍ لطيفة، تُشيرُ إلى مَعانٍ جيدة، ومن العباراتِ التي قالوها في ذٰلك: «نَصٌّ حَكيمٌ قاطِعٌ لَهُ سِرّ»، و«طَرَقَ سَمْعَكَ النَّصيحة»، و«مَنْ قَطَعَكَ صِلْهُ سُحَيْرًا»، و«سِرٌّ حَصينٌ قَطَعَ كَلامَهُ»، و«يُمسكُه على صراطٍ حق».

٣ ـ صيغتْ هٰذهِ الأحرفُ المقطعةُ على صيغِ تركيبِ الكلمة. وصيغُ الكلمةِ خمسة، فهي مكوَّنةٌ من حرفٍ واحد، أو حرفين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة.

أ ـ السُّورُ المفتتحةُ بحرفٍ واحد ثلاثة، هي: «ص»، و«ق»، و«ن».

ب ـ السُّورُ المفتتحةُ بحرفينِ تسعة، هي: طٰه، والنمل، ويس، وغافر، وفصلت، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

ج ـ السُّورُ المفتتحة بثلاثةِ أحرف ثلاثَ عشرةَ سورة، هي: البقرة وآل عمران ويونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر والشعراء والقصص والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة.

د ـ السُّورُ المفتتحةُ بأربعةِ أحرف اثنتان، هما: الأعراف والرعد.

هـ ـ السُّورُ المفتتحةُ بخمسةِ أحرف اثنتانِ، هما: مريم والشورى.

٤ ـ السُّورُ المفتتحةُ بهٰذهِ الأحرف مرتَّبةٌ ترتيبًا دقيقًا، وفقَ ترتيبِ المصحف. وهي أربعُ مجموعاتٍ:

الترتيب المقصود للسور المفتتحة بها:

أ ـ السُّورُ المفتتحة بأحرف «ألم» ستُّ سور. وهي قسمان:

القسمُ الأوّل: سورتان متتابعتان، هما: البقرة وآل عمران.

القسمُ الثاني: أربعُ سورٍ متتابعةٌ وفقَ ترتيبِ المصحف، هي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة.

ب ـ السورُ المفتتحةُ بأحرفِ «ألر»: ستُّ سور متتابعةٌ في المصحف، هي: يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر.

ج ـ سُوَرُ «الطواسين» هي المفتتحةُ بأحرفِ «طس» أو «طسم»، وهي ثلاث سور متتابعة في المصحف، هي: الشعراء والنمل والقصص.

د ـ سُوَرُ «الحواميم» هي المفتتحةُ بحرفَيْ «حم»، وهي سبعُ سورٍ وفقَ ترتيبِ المصحف، هي: غافر وفصلت والشورى والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف.

ومجيءُ السورِ المفتتحةِ بالأحرفِ المقطَّعةِ على هٰذا الترتيبِ يدلُّ على أنَّ ترتيبَ السُّورِ في المصحفِ توقيفي، وليسَ باجتهادِ الصحابة، كما يدلُّ على أنَّهُ ترتيبٌ مقصود وفقَ حكمةِ الله، ولم يأْتِ هٰكذا مصادفة، وهٰذا يقررُ حقيقةَ أنَّ القرآنَ كلامُ الله!

٥ ـ معظمُ هٰذهِ السورِ مكية. فالسُّورُ المكيَّةُ منها ستٌّ وعشرون سورة، والسُّورُ المدنيَّةُ ثلاثة هي: البقرة وآل عمران والرعد. وهٰذا يؤكِّدُ ما قلناهُ من حكمةِ ورودِ الأحرفِ المقطَّعة أنَّها للتحدِّي وإثباتِ مصدرِ القرآن، لأنَّ كفارَ مكة كانوا معاندين، فناسبَ أن يتحدَّاهم اللهُ، ويفتتحَ ستًّا وعشرينَ سورةً بحروفٍ مقطعة.

٦ ـ بعدَ الحروفِ المقطَّعةِ في السور يأْتي الحديثُ عن القرآن، إمَّا مباشرة، وإمَّا في غضون آيات السورة.

ففي ستٍّ وعشرين سورة فيها الحديثُ عن القرآن مباشرة، كما في قولِهِ تعالى: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]. وقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]. وقوله تعالى: ﴿ق. والقرآن المجيد﴾... وهٰكذا.

والسُّورُ التي لم يَرِدْ بعدَها حديثٌ مباشر عن القرآنِ ثلاثُ سور، هي: مريم

والعنكبوت والروم. ولٰكنَّ الحديثَ عن القرآنِ وردَ في غضونِ آياتِ هٰذهِ السور.

ففي سورةِ مريم وردتْ خمسُ آيات مبدوءة بقوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ... ﴾ [مريم: آيات: ١٦، ٤١، ٥١، ٥٤، ٥٩].

وفي سورة العنكبوت، وردت كلمةُ «الكتاب» ـ بمعنى القرآن ـ في آياتٍ عديدة، منها قولُه تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ ... ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

وفي سورة الروم ورد الحديثُ عن القرآنِ في عدةِ آيات، منها قولُه تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ ... ﴾ [الروم: ٥٨].

وورودُ الحديثِ عن القرآن في السورِ كلِّها دليلٌ للرأيِ الذي رجَّحْناهُ، في المرادِ بالحروفِ المقطَّعة.

الحروفُ المقطعة والتنصيف في صفاتِ الحروف:

٧ ـ ذُكر في الحروف المقطَّعة نصفُ حروفِ الهمس العشرة. وحروفُ الهمس المذكورة فيها هي: الصاد والكاف والهاء والحاء والسين.

٨ ـ ذُكِرَ فيها نصفُ حروفِ الجهر الثمانية عشرة. والمذكورُ منها تسعة هي: الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والباء والنون.

٩ ـ ذُكِرَ فيها أربعةٌ من حروفِ الشَّدَّةِ الثمانية، وهي: الألف والكاف والطاء والقاف.

١٠ ـ ذُكِرَ فيها عشرةٌ من حروفِ الرَّخاوةِ العشرين، وهي: اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون.

١١ ـ ذُكِرَ فيها حرفان من حروفِ الإطباق الأربعةِ، وهما: الصاد والطاء.

١٢ ـ ذُكِرَ فيها اثنا عشرَ حرفًا من حروفِ الانفتاحِ الأربعة والعشرين، وهي: الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون.

١٣ ـ ذُكِرَ فيها نصفُ حروفِ الاستعلاء. ثلاثةٌ من سبعة وهي: الصاد والقاف

والطاء.

١٤ ـ ذُكِرَ فيها نصفُ حروفِ الاستفال ـ عكس الاستعلاء ـ أحَدَ عَشَر حرفًا من واحدٍ وعشرين، وهي: الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون.

والملاحظةُ العجيبةُ هنا أنه ذُكِرَ من حروفِ الاستفال أحَدَ عَشَرَ من واحدٍ وعشرين، وهو أكثرُ من النصفِ بقليل. وذٰلك ليتناسقَ العددُ ويتمَّ «التنصيف» بينَ مجموعِ الصفتيْن المتقابلتين، الاستعلاء والاستفال.

ذُكِرَ من حروفِ الاستعلاء ثلاثةٌ من سبعة، وذُكِرَ من حروفِ الاستفال أحَدَ عشرَ من واحدٍ وعشرين حرفًا. وبذٰلك يكونُ المجموعُ أربعةَ عشرَ حرفًا من ثمانيةٍ وعشرين... وبهٰذا يتمُّ «التنصيفُ» على أتمِّ صورة[١].

وهٰذا «التنصيف» في الحروفِ المقطعة مع صفاتِ الحروف يدلّ على أنَّ ورودَها في بداياتِ بعضِ السور مقصود، ولم يأْتِ مصادفة، ويدلُّ على ما رجَّحْناهُ في المرادِ بها، من أنَّها للتحدِّي والإعجازِ وإثباتِ مصدرِ القرآنِ.

وافتتاحُ بعضِ السورِ بالحروفِ المقطعة مظهرٌ من مظاهرِ الإعجازِ البياني في القرآنِ!

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

(١) انظر: «تفسير الكشاف» للزمخشري ـ طبعة مصطفى حسين أحمد ـ (١ / ٢٩ ـ ٣١).

المبحث الرابع

التضمين في البيان القرآني

اختلفَ البلاغيُّون والبيانيُّون في مسألةٍ نحويةٍ بيانيةٍ، تتعلقُ باللغةِ العربيةِ بوجهٍ عام، وبالبيانِ القرآنيِّ بوجهٍ خاص.

المسألةُ هي: هل الأفعالُ والحروفُ ينوبُ بعضُها عن بعض؟ أو يتضمنُ بعضُها بعضًا؟ أو لا ينوبُ ولا يتضمن، وإنَّما لكلِّ فعلٍ أو حرف معنى محدد؟

بمعنى آخر: هل هناكَ تناوبٌ أو تضمينٌ في البيانِ؟ أم أنَّهُ لا تناوبَ ولا تضمينَ.

التناوبُ هو أن ينوبَ فعلٌ مذكورٌ عن فعلٍ غيرِ مذكورٍ في المعنى وفي العمل النحوي، فيؤدِّي الفعلُ المذكورُ معنى وعملَ الفعلِ غيرِ المذكور. وأنْ ينوبَ الحرفُ المذكورُ عن حرفٍ غيرِ مذكور، فيؤدي معناهُ ويعملُ عملَهُ.

والتضمينُ: هو أنْ يؤدِّي الفعلُ أو الحرفُ المذكورُ معناهُ ويعملُ عمله، ويؤدِّي بالإضافةِ إلى ذٰلك معنى وعملَ فعلٍ أو حرفٍ آخر.

انقسمَ البيانيونَ من النحويِّين والبلاغيِّين أمامَ هٰذهِ المسألةِ إلى ثلاثةِ مذاهب:

القول بنفي التناوب والتضمين في القرآن:

المذهب الأوَّل: نفى أصحابُهُ التناوبَ بينَ الأفعالِ والحروفِ، كما أنَّهُم نفوا التضمينَ أيضًا، وذهبوا إلى أنَّ كلَّ حرفٍ يؤدِّي معناهُ، وكلَّ فعلٍ يؤدِّي معناهُ.

يمثلُ أصحابُ هٰذا المذهبِ الدكتورُ محمد حسن عواد ـ أستاذُ النحو في كليةِ الآداب بالجامعة الأردنية ـ فقد ألَّفَ كتابًا خاصًّا بهٰذهِ المسألة، هو «تناوبُ حروفِ الجَرِّ في لغةِ القرآن».

خرجَ في نهايتِه بتقرير حقيقتَيْنِ:

الأولى: بطلانُ نيابةِ بعضِ حروفِ الجَرِّ عن بعضِها بعضًا، لأنَّ كلَّ حرفٍ منها يُؤدِّي معنى خاصًّا به لا يؤدِّيه أيُّ حرفٍ آخر.

الثانية: بطلانُ مسألةِ التضمينِ بطلانًا تامًّا[1].

إنَّهُ يرى أنَّ كلَّ فعلٍ أو حرفٍ يدلُّ على معناهُ دلالةً تامةً، بحيثُ لا يمكنُ أنْ يَنوبَ عنهُ غيرُهُ ولا يتضمَّنُ هو غيرَه.

حالات تعدي فعل «هدى» إلى المفعول به:

وضربَ الدكتور عواد مثالاً على ذٰلك ورودَ فعل «هدى» في القرآن:

لهذا الفعلِ ثلاثُ حالاتٍ من التعديةِ:

الأولى: يتعدَّى إلى المفعولِ به بنفسه، حيثُ ينصبُه مباشرة، وهٰذا في آياتٍ كثيرةٍ:

منها قولُهُ تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]. الضمير «كُم» في «هداكم» في محلِّ نصب مفعولٍ به.

ومنها قولُه تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]. المفعول به هو نفسُ الضمير «كُم».

الثانية: يتعدَّى إلى المفعولِ به بنفسهِ وبحرفِ الجرِّ «اللام» لأنَّهُ ينصبُ مفعولين، وذٰلك في آياتٍ عديدة، منها قولُه: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

إنَّ فعلَ «هدانا لهٰذا» قد تعدَّى إلى مفعولين؛ نصبَ الأوّلَ بنفسِه، وهو ضميرُ المتكلمين «نا» في «هدانا»، وتعدَّى إلى الثاني بحرفِ الجرِّ اللام في «لهٰذا». بينما تعدَّى الفعل نفسُه مرةً ثانيةً إلى المفعولِ به مباشرةً في «أنْ هدانا الله».

الثالثة: يتعدَّى إلى المفعولِ به بنفسِه، وبحرفِ الجر «إلى»؛ لأنَّهُ ينصبُ مفعولين، وذٰلك في آياتٍ كثيرة، منها قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا﴾ [الأنعام: ١٦١].

الياء في «هداني» في محلِّ نصبِ مفعول به أوّل، والمفعولُ الثاني شبهُ جملة «إلى

---

(١) «تناوب حروف الجر في لغة القرآن» لعواد (٨١).

صراط مستقيم»، حيث تعدَّى إلى المفعولِ الثاني بحرفِ «إلى».

اعتبرَ الدكتور عواد أنَّهُ لو جازَ التناوب والتضمين لما وردتْ تعديةُ الفعل إلى المفعول به على ثلاثِ حالات، ولما كان هناك فرقٌ بين نصبهِ المفعولَ به مباشرة، وبينَ تعديتِه إليهِ بحرف «اللام» وتعديتِه بحرفِ «إلى».

هناك فرقٌ في معنى فعل «هدى» بين حالاتِ التعديةِ الثلاثة.

إذا نصبَ المفعولَ به مباشرة كانَ بمعنى الإرشادِ العام، فمعنى قولِه: ﴿ولتكبروا اللهَ على ما هداكم﴾: لتشكروا اللهَ على ما أرشَدَكُم إليهِ من الواجباتِ والتكاليفِ.

وإذا تعدَّى بحرفِ اللام دلَّ على معنى خاصٍّ من الإرشاد، فهو إرشادٌ خاصٌّ وليس إرشادًا عامًّا، والذي دلَّ على هٰذا «اللام» لأنَّها للتخصيص، فمعنى قولِه تعالى: «هدانا لهٰذا» أرشدَنا لهٰذا إرشادًا خاصًّا أوصلَنا لهٰذا بأمان.

وإذا تعدَّى بحرفِ: «إلى» دلَّ على إرشادٍ أخصَّ، هو إرشادٌ وإيصالٌ للمطلوبِ، والذي دلَّ على هٰذا حرفُ «إلى»؛ لأنَّهُ يدلُّ على الوصولِ إلى الغايةِ، فمعنى قولِه تعالى: ﴿هداني ربِّي إلى صراطٍ مستقيم﴾: أرشدَني ربِّي وأوصلَني إلى صراطٍ مستقيم.

وبسببِ اختلافِ معنى الفعلِ في كلِّ حالةٍ من حالاتِ تعديتِه صَعُبَ إحلالُ حرفٍ مكانَ حرفٍ، دونَ أنْ يُنقصَ المعنى؛ لأنَّ لكلِّ حرفٍ معنى خاصًّا به(١)!

القول بالتناوب بين حروفِ الجر:

المذهب الثاني: قالَ أصحابُه بالتناوبِ بين حروفِ الجَرِّ في القرآن.

والذين قالوا بهٰذا القولِ هم الكوفيُّون، ومَن معهم مثلُ: ابنِ هشام الأنصاري الذي مالَ إلى ذٰلك في «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، ومثلُ عباس حسن في كتابِه الجامع «النحو الوافي»(٢).

والتناوبُ هو أنْ يقعَ حرفُ جرٍّ موقعَ حرفِ جرٍّ آخر، وينوبَ عنه، ويؤدِّي معناهُ أداءً حقيقيًّا؛ لأنَّ لكلِّ حرفٍ من حروفِ الجرِّ عندَ الكوفيِّين عدةُ معانٍ، يدلُّ على كلِّ

---

(١) المرجع السابق (٤٥ ـ ٤٦، ٧٦).
(٢) المرجع السابق (١١ ـ ١٣).

معنى دلالةً أصليةً حقيقيةً لا مجازية.

وأوردَ الكوفيونَ أمثلةً عديدةً من آياتِ القرآنِ «نابَ» فيها حرفُ جرٍّ عن حرفِ جرٍّ آخر؛ من ذلك:

١ ـ نابَ حرفُ الجَرِّ «الباء» عن حرفِ الجر «على» في عدةِ آيات، منها قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففون: ٣٠].

قالوا: معنى «مَروا بهم»: مرُّوا عليهم. بدليلِ قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧ ـ ١٣٨][1].

٢ ـ نابَ حرفُ الجرِّ «في» عن حرفِ الجرِّ «إلى» في مثلِ قولِه تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٩].

قالوا: معنى الآية: ردُّوا أيديهم إلى أفواهِهم؛ لأنَّ الرَّدَّ يكونُ إلى الشيء وليس فيه، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، فتعدَّى الرَّد بحرفِ «إلى»[2].

٣ ـ نابَ حرفُ الجر «اللام» عن حرفِ الجرِّ «على» في قولِه تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

حرفُ الجرِّ اللام في «فلها» بمعنى حرفِ الجرِّ «على». والمعنى: وإنْ أسأتُم فإساءَتُكم على أنفسكم. بدليلِ قولِه تعالى: ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥]؛ لأنَّ الإساءةَ والإجرامَ يعودان «على» الشخص، ولا يكونانِ له[3].

التضمين في البيان القرآني:

المذهب الثالث: نفى أصحابُه القولَ بالتناوب، واستعاضوا عنه بالقولِ بالتضمين، وإذا كانوا قد اعتبروا التناوبَ بين حروفِ الجرِّ ضعيفًا مرجوحًا مردودًا، لا

(١) المرجع السابق (٨٩).
(٢) المرجع السابق (١٠٧).
(٣) المرجع السابق (١١٤ ـ ١١٥).

يتفقُ مع فصاحةِ اللغةِ ودقةِ ألفاظِ القرآن، فإنَّ «التضمين» مظهرٌ من مظاهرِ فصاحةِ اللغة، وسُمُوِّ البيانِ القرآني المعجز.

والذينَ قالوا بالتضمينِ في البيانِ القرآنيِّ هم «البصريُّون»، ومَن معهم، من جمهورِ النحويِّين والبلاغيِّين، مثلُ ابنِ جنِّي وأبي هلال العسكري وأبي سليمان الخطابي، وابنِ تيمية وابن القيِّم. وانتصرتْ للتضمينِ ودافَعَتْ عنه الدكتورة عائشة عبدالرحمٰن ـ بنت الشاطىء ـ من المعاصرين.

والتضمينُ قد يكونُ في الأفعالِ، وقد يكونُ في الحروفِ، بحيثُ يُضَمَّنُ الفعلُ المذكورُ معنى الفعلِ المقدَّر، ويدلُّ على الفعليْنِ معًا، ويُضَمَّنُ الحرفُ المذكورُ معنى الحرفِ المقدَّر، ويدلُّ على الحرفَيْنِ معًا.

وإنَّ «التضمينَ» مظهرٌ من مظاهرِ الإعجازِ البيانيِّ في القرآن، وصورةٌ من صورِ «الإيجازِ» القرآنيِّ العالي، لأنَّهُ فعلان في فعل، أو حرفانِ في حرف، أي أنَّهُ جملتانِ في جملةٍ واحدة!

ونوردُ ثلاثةَ تعاريف للتضمينِ لنُحسنَ فهْمَهُ.

١ ـ قالَ ابنُ جنِّي: «اعْلَمْ أنَّ الفعلَ إذا كانَ بمعنى فعلٍ آخرَ، وكانَ أحدُهما يتعدَّى بحرف، والآخرُ بآخر، فإنَّ العربَ قد تتَّسعُ، فتوقعُ أحدَ الحرفَيْنِ موقعَ صاحبَه، إيذانًا بأنَّ هٰذا الفعلَ في معنى ذٰلك الآخرَ، فلذٰلك جيءَ معهُ بالحرفِ المعتادِ مع ما هو في معناه...

وذٰلك كقولِه عزَّ اسمُه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وأنت لا تقولُ: رَفَثْتُ إلى المرأة، إنَّما تقولُ: رفثْتُ بها، أو معها... لٰكنَّهُ لما كانَ الرفثُ هنا في معنى «الإفضاء»، وكنتَ تعدِّي «أفضيتُ» بحرفِ «إلى»، كقولِك: أفضيتُ إلى المرأة، جئتَ بحرفِ «إلى» مع الرفث، إيذانًا وإشعارًا أنَّهُ بمعناه...»[1].

٢ ـ وقالَ ابنُ هشام: «قد يُشْربونَ لفظًا معنى لفظ، فيُعطونَهُ حكْمَهُ، ويُسمَّى ذٰلك تَضْمينًا... وفائدتُهُ: أنْ تُؤدِّيَ كلمةٌ مُؤدَّى كلمتين».

---

(١) المرجع السابق (٤٩ ـ ٥٢).

٣ ـ وقالَ الصَّبَّان في تعريفِ التضمين: «إنَّ التضمينَ النحويَّ إشرابُ كلمةٍ معنى أخرى، بحيثُ تُؤدِّي المعنيين... والتضمينُ البياني هو: تقديرُ حالٍ تناسبُ الحرف.

شروط التضمين ومرحلتاه:

وحتى يكونَ التضمينُ صوابًا فلا بُدَّ من توفُّرِ شروطٍ فيه، اشترَطَها مجمعُ اللغةِ العربيةِ في القاهرة، بعدما نشبَ خلافٌ حولَهُ بيّنَ البيانيِّين أعضاءِ المجمع.

لقد حسمَ مجمعُ اللغةِ العربيَّةِ الخلافَ حولَ التضمين، بأنْ عَرَّفَهُ وذكرَ شروطَهُ، وممَّا جاءَ في قرارِ المجمعِ قولُه: «التضمينُ: أنَّ يُؤدَّى فعلٌ أو ما في معناهُ في التعبيرِ مُؤدَّى فعلٍ آخرَ أو ما في معناهُ، فيُعطى حكْمَهُ في التعديةِ واللُّزومِ.

ومجمعُ اللغةِ العربيةِ يرى أنَّه قياسيّ لا سماعي، بشروطٍ ثلاثة:

الأوّل: تَحَقُّقُ المناسبةِ بين الفعلينِ.

الثاني: وجودُ قرينةٍ تَدَلّ على ملاحظةِ الفعلِ الآخرِ، ويُؤمَنُ معها اللبس.

الثالث: ملاءمةُ التضمينِ للذوقِ العربي.

ويوصي المجمعُ ألاَّ يُلْجَأ إلى التضمينِ إلاَّ لغرضٍ بلاغي»[(١)].

وحتَّى نُحسنَ فهمَ التَّضمينِ، فلا بُدَّ أنْ يكونَ نظرُنا في الآيةِ التي فيها التضمينُ على مرحلتَيْن:

المرحلةُ الأولى: نفهمُ الآيةَ ونفسرُها على الفعلِ أو الحرفِ غيرِ المذكورِ.

المرحلةُ الثانية: نفهمُ الآيةَ ونفسرُها على الفعلِ أو الحرفِ المذكور.

وبعدَ ذلك نجمعُ بين الفعليْنِ أو الحرفينِ ـ المقدَّرِ والمذكور ـ ونعتبرُ الآيةَ دالَّةً على المعنيَيْنِ معًا.

والتضمينُ أسلوبٌ بيانيٌّ رفيع، قائمٌ على حسنِ العرضِ، ودقةِ التعبيرِ، وروعةِ الإيجازِ والاختصار، فهو عبارةٌ عن فعلَيْنِ في فعل، أو حرفينِ في حرف، وهذا يقودُ إلى معنيينِ مختزليْنِ في تعبيرٍ واحد، وكأنَّهُما آيتانِ في آية! وهذا هو جمالُ التضمين.

---

(١) المرجع السابق (٥٣).

فعل «تتلو» ضُمن فعل «تتقوَّل»:

التضمينُ في البيانِ القرآنيِّ قد يكونُ في الأفعالِ، وقد يكونُ في الحروفِ.

ونقدِّمُ فيما يلي هٰذين النموذجينِ على التضمينِ في الأفعالِ:

١ ـ قالَ تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

التضمينُ في فعلِ «تتلو»، حيثُ ضُمِّنَ الفعلُ فعلَ «تَتَقَوَّل»، بمعنى تَفتري وتَكذبُ وتَزعم؛ أي: اتَّبعوا ما تتقوَّلُه وتزعمُه وتفتريه الشياطينُ على ملكِ سليمانَ وشرعِه وسلطانِه.

وذهبَ بعضُ البيانيِّين إلى عدمِ القولِ بالتضمينِ هنا، وقالوا بالتناوبِ بين حرفي الجر «على» و«في»؛ أي: حرفُ «على» المذكورُ في الآيةِ نابَ عن حرفِ الجَرِّ «في»، والمعنى: اتَّبعوا ما تتلو الشياطينُ في ملكِ سليمان.

وهٰذا قولٌ مرجوحٌ ومردود، وقد سبقَ أنْ رَدَدْنا القولَ بالتناوب!

لماذا قلنا بالتضمينِ، وذهبنا إلى أنَّ فعلَ «تتلو» ضُمِّنَ فعلَ «تتقوَّل»؟ ولماذا لم نأْخُذْ فعلَ «تتلو» على ظاهرِه؟

قالَ كثيرٌ من البيانيِّين: إذا عُدِّيَ فعلُ «تتلو» بحرفِ الجرِّ «على» كانَ الاسمُ المجرورُ بحرفِ «على» شخصًا يصحُّ أنْ يُتلى عليه الكلام. تقول: تلوتُ على الرجلِ القرآنَ.

قالَ تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣].

ودخلَ حرفُ الجرِّ «على» على شيء معنويّ وليس على شخص: ﴿تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾؛ وهٰذا يدلُّ على أنَّ فعلَ «تتلو» ليس على ظاهرِه، وليس بمعنى القراءة، وإنَّما هو بمعنى آخر؛ أي: أنَّهُ ضُمِّنَ فعلاً آخر!

ضُمِّنَ فعلُ «تتلو» معنى فعل «تَتَقَوَّل»، والذي دلَّ على هٰذا حرفُ الجر «على»؛ لأنَّ فعلَ «تَقَوَّلَ» يتعدَّى بحرفِ الجَر «على».

وهٰذا هو أسلوبُ القرآن. قالَ تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦].

أي: لو كذبَ وافترى علينا.

فمعنى قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾: اتبعَ اليهودُ ما تتقوّلُ الشياطينُ وتفتريهِ على ملكِ سليمانَ وشرعِه وسلطانِه.

وبعدما تقوّلَت الشياطينُ على ملك سليمان، صارت تتلو على اليهودِ ما تقوّلَتْه، وتقرأ عليهم ما افترتْهُ.

وبهٰذا تضمَّنَ فعلُ «تتلو» فعلَ «تَتَقوّل»، فدلَّ على معناهُ، ودلَّ بعدَ ذٰلك على معناهُ هو نفسُه: الشياطينُ تتقوّلُ على ملكِ سليمان، ثم تتلو على اليهودِ ما تقوَّلَتْهُ على ملك سليمان!

قالَ الإمامُ أبو حيان نافيًا التناوبَ ومُبَيِّنًا للتضمينِ في الآية: «قولُه: «على ملك سليمان»؛ متعلِّقٌ بفعل «تتلو». وفعلُ «تلا» يتعدَّى بحرفِ «على» إذا كان متعلَّقُه يتلى عليه، كقولِه: يُتلى على زيدٍ القرآنُ. وليسَ الملكُ هنا بهٰذا المعنى، لأنَّهُ ليس شخصًا يُتلى عليه.

فلذٰلك زعمَ بعضُ النحويِّين أنَّ «على» تكونُ بمعنى «في»؛ أي: تتلو في ملك سليمان.

وقالَ أصحابُنا: لا تكونُ «على» في معنى «في» بل هٰذا من التضمينِ في الفعل، ضُمِّنَ «تتَقوَّل»، فَعُدِّيَ بحرفِ «على»؛ لأنَّ «تقوَّل» تعدَّى بها، قالَ تعالى: ﴿ولو تقوَّل علينا...﴾[1].

فعل «تعدو» ضمن فعل «تصرف»:

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا...﴾ [الكهف: ٢٨].

يأمُرُ اللهُ رسولَهُ ﷺ أنْ يكونَ مع عبادِ اللهِ الصالحين، الذين يَدْعونَ ربَّهُم بالغداةِ والعشيِّ، ويَنْهاهُ أنْ يعدوَ عيناهُ عن هٰؤلاءِ، وأنْ يتوجَّهَ إلى غيرِهم من غيرِ الصالحين.

---

(١) «البحر المحيط» (٢٢ـ٥٢٢ ـ ٥٢٣)، وانظر: «تناوب حروف الجر» لعواد (٥٥، ١٠٠ ـ ١٠١).

الشاهدُ في الآيةِ قولُه: «ولا تعد عيناك عنهم».

«تَعْدُ» فعلٌ مضارعٌ مجزومٌ بحرفِ «لا» الناهية، وعلامةُ جزمِه حذفُ حرفِ العلَّةِ «الواو»، لأنَّه معتلٌّ بالواو، تقول: عدا، يَعْدو..

وفعلُ «لا تَعْدُ» ضُمِّنَ معنى فعل «تَصْرِفْ» بدليلِ أنَّهُ عُدِّيَ بحرفِ الجَرِّ «عن»، والتقديرُ: ولا تَصْرِفْ عيناكَ عنهم.

ولو لم يكنْ تضمينٌ في الآيةِ لقال: لا تَعْدُهُم عيناك، أو: لا تجاوِزْهم بنظرِك.

قالَ أبو حيان عن التضمينِ في الآية: «قولُه: ﴿ولا تعدُ عيناك عنهم﴾: لا تَصْرِفْ عيناكَ النظرَ عنهم إلى أبناءِ الدنيا.

و«عدا» مُتَعَدٍّ. تقول: عدا فلانٌ طورَهُ، وجاءَ القومُ عدا زيدًا، فلذٰلك قَدَّرْنا الفِعلَ محذوفًا، ليبقى الفعلُ على أصلِه من التعدية»[1].

وقالَ الزمخشريُّ عن التضمينِ في الآية، وعن فضلِ وبلاغةِ التضمينِ في البيانِ القرآني: «وإنَّما عُدِّيَ بحرفِ «عن» لتضمينِ «عدا» معنى «نَبا» و«عَلا» في قولِك: نَبَتْ عنه عينُه، وعَلَتْ عنه عينُه، إذا اقتحمَتْه ولم تعلقْ به.

فإنْ قلت: أيُّ غرضٍ في هٰذا التضمين؟ وهلاَّ قيل: لا تَعْدُهم عيناك. أو: لا تَعْلُ عيناك عنهم؟

قلت: الغرضُ فيه إعطاءُ مجموعِ معنيين، وذٰلك أقوى من إعطاءِ معنى فَذّ. ألا ترى كيفَ رجعَ المعنى إلى قولِك: ولا تقتحمْهم عيناك مجاوزتَيْن إلى غيرهم.

ونحوه قولُه تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢]؛ أي: لا تضمُّوها إليها آكلينَ لها..»[2].

وإذا كانَ «تَعْدو» ضُمِّنَ معنى فعلِ «تَصْرِف» فإنَّهُ قد أعطى المعنيين، معناهُ هو، ومعنى «تَصْرِفْ»، وهٰذا أبلغُ في البيانِ القرآني، ويُؤدِّي إلى «توسيعِ» معنى الآية.

---

(١) «البحر المحيط» لأبي حيان (٧ / ١٦٦).

(٢) «الكشاف» للزمخشري (٢ / ٧١٧).

وعند تفسيرِ الآيةِ نجمعُ بين معنيي الفعلين، ونقولُ: معنى الآية: لا تَصْرِفْ عيناك عن المؤمنين الصالحين، مجاوِزًا لهم، متعدِّيًا إلى غيرِهم.

روعة التضمين في الحروف:

التضمينُ في الحروفِ القرآنيةِ كثيرٌ في البيانِ القرآني، وهو صورةٌ من روائعِ صورِ تعبيرِه المعجز.

المثال الأول على التضمين:

قولُه تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

تُبيحُ الآيةُ للمسلمين تَعدُّدَ الزوجات، وتُجيزُ للرجلِ أنْ يتزوَّجَ اثنتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، فإنْ خافَ ألَّا يَعدلَ إذا عَدَّدَ الزوجات، فعليه أنْ يكتفيَ بامرأةٍ واحدة.

ومن الأقوالِ في تفسيرِ رخصةِ تعدُّدِ الزوجاتِ في الآية:

١ ـ قالَ بعضُهم يدلُّ قولُه تعالى: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ على مُطْلَقِ الجمع، لأنَّ حرفَ «الواو» يدلُّ على الجمعِ، ولا بُدَّ أنْ نجمعَ الأعدادَ الثلاثة، فالآيةُ تدلُّ على جوازِ الزواجِ بتسع نساء: مثنى + ثلاث + رباع = تسع نساء!!

وجميعُ فقهاءِ أهلِ السنة على بطلانِ هٰذا القول، حيثُ أجمعوا على أنَّه لا يَجوزُ للرجلِ أنْ يجمعَ في عصمتِه أكثرَ من أربعِ نساءٍ في وقتٍ واحد!

٢ ـ وقالَ آخرون: الواو في الآية نابَتْ عن «أو» ـ وهٰذا عندَ مَن يقولُ بالتناوبِ بين حروف الجر، وقد سبقَ أنْ تكلَّمْنا في إبطالِ دعوى التناوب. ومعنى الآية: انكحوا ما طابَ لكم من النساء: مثنى أو ثلاث أو رباع!!

الواو ضمنت «أو» في تعدد الزوجات:

٣ ـ وقالَ المحقِّقون من البيانيِّين: ضُمِّنت «الواو» معنى «أو» فدلَّتْ على معنى «أو»، ثمَّ دلَّتْ على معناها.

والقولُ الراجحُ هو القولُ الثالثُ.

أمَّا القولُ الثاني فهو مردودٌ مرجوح، ولا يتفقُ مع معنى الآية، ولا مع رخصةِ

تعدُّدِ الزوجاتِ، ولا مع معاني الأعدادِ الثلاثة: «مثنى وثلاث ورباع».

وقفت الدكتورة بنتُ الشاطىء مع هٰذهِ الآية، في كتابِها الرائع «الإعجاز البياني في القرآن»، وقالتْ في بطلانِ نيابةِ «الواو» عن «أو»: «كأنَّهُم حسبوا أنَّ العطفَ بالواوِ في الآيةِ يُعطي حاصلَ الجمع: تسعَ نساء! لذٰلك قالوا: إنَّ الواو فيها نائبةٌ عن «أو»».

وقد يكفي أنْ أنقلَ هنا ردَّ «ابنِ هشام»، حيث قال: «ولا يُعرفُ ذٰلك في اللغة، وإنَّما يقولُه بعضُ ضعافِ اللُّغويين والمفسِّرين».

ثمَّ نَقَلَ من كلامِ «أبي طاهر حمزة بن الحسين الأصفهاني في كتابِه «الرسالة المعربة عن شرفِ الإعراب»: «القولُ في آيةِ النساءِ بأنَّ الواوَ بمعنى «أو» عجزٌ عن دَرْكِ الحق».

إذنْ لا يقولُ بالتناوبِ بين «الواو» و «أو» إلاَّ ضعافُ اللُّغويين والمفسرين! وهٰؤلاءِ عَجَزوا عن إدراكِ الحقِّ وفهمِه فقالوا بالتناوبِ!

معنى الأعداد «مثنى وثلاث ورباع»:

وحتى نفهمَ «التضمين» لا بُدَّ أنْ نعرفَ حكمةَ التعبيرِ بقولِه: «مثنى وثلاث ورباع».

كثيرونَ لم يفرِّقوا بين «اثنين وثلاث وأربع» وبين «مثنى وثلاث ورباع».

الأعدادُ الأصول هي: اثنان وثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة. وهٰذهِ الأعدادُ الأصولُ تقبلُ الجمع، قالَ تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقالَ تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

ولو قالَ في رخصةِ تعدُّدِ الزوجات: «اثنتين وثلاثًا وأربعًا» لدلَّ ذٰلك على الجمع، وجازَ الجمعُ بين تسعِ زوجاتٍ في وقتٍ واحد!

ولٰكنَّ القرآنَ دقيقٌ في التعبيرِ، فلم يذكرْ في رخصةِ التعدد أصولَ الأعدادِ، وإنَّما «عَدَلَ» عن الأصولِ إلى صيغٍ جديدة، فقال: «مثنى وثلاث ورباع».

وهٰذهِ الصيغُ الجديدةُ لا تَقْبلُ الجمعَ أبدًا، فلا يَجوزُ أنْ تقول: صُم ثُلاثًا في الحج، وسُباعًا إذا رجعت، فتلك عشرةُ أيامٍ كاملة، وإنَّما تقول: صم ثلاثةَ أيام في الحج وسبعةً إذا رجعت، فتلك عشرةُ أيام كاملة.

والدليلُ على أنَّ هٰذهِ الصيغَ العدديةَ الجديدةَ لا تَقبلُ الجمع، وإنَّما يُرادُ بها التنويع، آياتُ القرآن.

فحتى نفهمَ قولَهُ: «مثنى وثلاثَ ورباع» في رخصةِ التعدُّد، نبحثُ عن آيةٍ أخرى أوردتْ هٰذه الصيغَ العدديةَ نفسَها! من بابِ تفسيرِ القرآنِ بالقرآن!

قالَ تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١].

إنَّ الواوَ في هٰذهِ الآيةِ ليست بمعنى «أو»، فالآيةُ تخبرُ أنَّ اللهَ خلقَ الملائكةَ أولي أجنحة، وأنَّهم ليسوا سواءً في عدد الأجنحة، فمنهم أولو أجنحةٍ مثنى، ومنهم أولو أجنحةٍ ثلاث، ومنهم أولو أجنحةٍ رُباع، ومنهم أولو أجنحةٍ أكثرَ من ذٰلك، لأنَّ اللهَ يَزيدُ في الخلقِ ما يشاء.

ولو قالَ في الآيةِ: «أولي أجنحةٍ اثنتين وثلاث وأربع»؛ لكانَ لكلِّ مَلَكٍ منهم تسعةُ أجنحة، لأنَّ هٰذهِ أعدادُ أصول، والواوُ لمطلقِ الجمع.

بطلانُ التناوب بين الواو و «أو»:

وفي آيةِ سورةِ النساء لا يصحُّ أنْ تَنوبَ الواوُ عن حرفِ «أو»، ولا يمكنُ أنْ يكونَ المعنى: انكحوا ما طابَ لكم من النساءِ: مثنى أو ثُلاث أو رُباع.

لأنَّ «أو» تدلُّ على التخييرِ الملزم! فيكونُ الحكمُ تخييرًا للرجال بينَ أنْ ينكحوا مثنى من النساءِ أو ثُلاثًا أو رُباعًا، لٰكن من اختارَ للزواج مثنى من النساءِ لا يَجوزُ له أنْ يتزوَّجَ ثُلاثًا بعد ذٰلك! ومَن اختارَ للزواجِ ثُلاثًا لا يجوزُ لهُ أنْ يتزوجَ رُباعًا بعدَ ذٰلك، فهو إمَّا أنْ يتزوَّجَ مثنى ويتوقَّفَ عند ذٰلك، وإمَّا أنْ يتزوَّجَ ثُلاثًا ويتوقَّفَ عند ذٰلك، وإمَّا أنْ يتزوَّجَ رُباعًا!!

والقرآنُ لا يقولُ بذٰلك، فهو يُبيحُ للرجل أنْ يتزوجَ مثنى، ويبيحُ لهُ أنْ ينتقلَ بعدَ ذٰلك إلى رُباع.

إجراء التضمين بين الواو و«أو»:

ونختم كلامَنا بإجراءِ التضمينِ في الآية. إنَّ الواوَ فيها ضُمِّنَت معنى «أو» فدلَّتْ على معنى «أو»، ثمَّ دلَّتْ على معناها.

نفهمُ الآيةَ على معنى «أو» أوّلاً: فانكحوا ما طابَ لكم من النساء، مثنى أو ثلاثَ أو رُباع.

فالآيةُ تُبيحُ للرجالِ تعددَ الزوجاتِ، وتُخيرُ الواحدَ منهم في أيِّ عددٍ أرادَ، بشرطِ العدل، فهو إمَّا أنْ يتزوجَ بواحدة، وإمَّا أنْ يتزوَّج باثنتين، وإمَّا أنْ يتزوَّجَ بثلاثِ نساء، وإمَّا أنْ يتزوَّجَ بأربعِ نساء. ومَن تزوَّجَ مَثنى من النساءِ يُباحُ له التزوجُ بثُلاث، ومَن تزوَّجَ بثُلاثٍ منهن يُباحُ له الزيادةُ والتزوجُ برُباع.

وهٰذا هو معنى التخييرِ بحرفِ «أو»: مثنى، أو ثُلاث، أو رُباع.

وعندَ تطبيقِ الرجالِ للرخصةِ التعدديةِ في الآيةِ، بحسبِ قدراتِهم وظروفِهم وأحوالِهم ماذا تكونُ النتيجةُ في الأمة؟

هنا يأتي دورُ حرفِ الواو في الآيةِ، لتؤدِّي معناها الأساسي. تتحدثُ الآيةُ عن أصنافِ الرجالِ بالنسبةِ للتعدُّدِ، وتُبيِّنُ أنَّهم ثلاثةُ أصناف، معطوفٌ بعضُها على بعضٍ بحرفِ الواو.

هناك مَن يتزوَّجونَ مثنى من النساء، «و» هناك آخرون يتزوجونَ ثَلاثًا من النساء، «و» هناك آخرونَ يتزوجونَ أربعًا من النساء. ولا يجوزُ الزيادةُ عن ذٰلك العددِ في وقتٍ واحد.

قالَ الإمامُ الزمخشريُّ في الكشاف مبيِّنًا التضمينَ في الآيةِ: «قولُه: «مثنى وثلاث ورباع»: معدولةٌ عن أعدادٍ مكرَّرة. وهي ممنوعةٌ من الصرفِ لما فيها من العَدْلَيْن: عَدْلُها عن صِيَغِها: اثنتانِ وثلاثةٌ وأربعةٌ، وعدلُها عن تكرارِها؛ وهي نكراتٌ تُعَرَّفُ بأل التعريفِ، تقول: فلانٌ يَنكحُ المثنى أو الثُّلاث أو الرُّباع. ومحلُّها النصبُ على الحال، والتقديرُ: فانكحوا الطيبات من النساء، معدوداتٍ هٰذا العدد: ثنتين ثنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا.

ومعنى التكرير في «مثنى وثلاث ورباع»: أنَّ الخطابَ لمجموعِ الرجالِ في الأمَّةِ،

فكلُّ رجلٍ يريدُ التعددَ يأخذُ ما أرادَ من العدد.

والعطفُ بحرفِ الواو «مثنى وثلاث ورباع» دونَ حرفِ «أو» ليصحَّ التخييرُ وتَظهرَ نتيجةُ التعدد، ما بين مثنى وثُلاث ورُباع. ولو كانَ العطفُ بحرفِ «أو» لدلَّ على أنَّهُ لا يجوزُ للرجلِ إلاَّ أنْ يأخذَ أَحَدَ الخياراتِ الثلاثةِ: يتزوجُ مثنى، أو يتزوجُ ثُلاثًا، أو يتزوجُ رُباعًا[1]!

وترد الدكتورة عائشة عبدالرحمٰن التناوب وتوضح التضمين بعبارات واضحة، فتقول: «لا نرى السياق يستقيم، بل لا نرى المعنى يصح إطلاقًا، إذا ما وضعنا «أو» نيابة عن «الواو» في آية النساء.

لأنَّ مقتضى التعبير بحرفِ «أو»: التخيير بين أنْ ينكحوا مثنى أو ثلاث أو رباع... بحيثُ لا يسوغ لمن اختاروا أن ينكحوا مثنى، أن ينكحوا ثلاث أو رباع! وليس هٰذا هو الحكم المستفادُ من الآيةِ، في إباحةِ تعدد الزوجات ما بين مثنى وثلاث ورباع، ثم لا يتجاوز إلى المحظور وراءَ رباع.

ويخطىء سر العربية من لا يفرق بين: مثنى وثلاث ورباع، وبين اثنتين وثلاث وأربع، المعادلة لتسع! فالأعدادُ لا تجمعُ إلاَّ إذا جاءَتْ على أصلِها، غير معدول بها إلى: مثنى وثلاث ورباع.

كما يخطئهُ من لا يميز بين «مثنى وثلاث ورباع» بما تفيد من إباحةِ التعدد مثنى وثلاث ورباع، بحسب الظروف والأحوالِ، وبين مثنى أوثلاث أو رباع، بما تفيدُ من دلالة التخيير، يقتصر فيها إمَّا على مثنى، أو ثلاث، أو رباع...»[2].

التصليب على جذوع النخل ثم فيها!

المثالُ الثاني على التضمين:

أخبرَ اللهُ عن تهديدِ فرعونَ للسحرةِ لما آمَنوا بموسى عليه السلام: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (١ / ٤٦٧ ـ ٤٦٨) بتصرف واختصار.

(٢) «الإعجاز البياني للقرآن» للدكتورة عائشة عبدالرحمٰن (١٩٢).

جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١].

والشاهدُ في قولِه: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾.

فهل يكونُ التصليبُ على جذوعِ النخل أو يكونُ التصليبُ فيها؟

ذهبَ بعضُ المفسرينَ والبيانيينَ إلى القولِ بالتناوب، وقالوا: نابَ حرفُ «في» المذكورُ عن حرفِ «على» الدالِّ على الاستعلاءِ والفوقية، لأنَّ الصلبَ يكونُ على الشيءِ، ولا يكونُ فيه؛ ومعنى الجملةِ: لأصلبنَّكم على جذوعِ النخل.

وسبقَ أنْ وضَّحْنا ردَّ القول بالتناوبِ بين حروفِ الجرِّ في القرآن.

إنَّ التعبيرَ في الآيةِ قائم على التضمين، حيثُ ضُمِّنَ حرفُ «في» المذكورُ معنى حرفِ «على»، ويجبُ أنْ نفسِّرَ الآيةَ على معنى حرفِ «على»، ثمَّ نفسِّرَها على معنى حرفِ «في» المذكور، ونُبينَ جمعَه بينَ المعنيين!

وردَ تهديدُ فرعونَ للسحرةِ بالتقطيعِ والتصليبِ في ثلاثةِ مواضع:

قالَ تعالى: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٤].

وقالَ تعالى: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الشعراء: ٤٩].

وقالَ تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

لا نتحدثُ عن حكمةِ عطفِ التصليبِ على التقطيعِ بحرفِ «ثم» في سورةِ الأعراف، وبحرفِ «الواو» في سورةِ الشعراء، وعن إدخالِ حرفِ «الفاء» على التقطيعِ في سورة طٰه، دون سورتي الأعراف والشعراء، وعن توكيدِ التصليبِ أنَّهُ سيكونُ لهم أجمعين في سورتي الأعراف والشعراء، دونَ سورةِ طٰه، وعن اختصاصِ سورةِ طٰه بالحديثِ عن مكانِ التصليبِ أنَّهُ سيكونُ في جذوعِ النخل. لن نتحدثَ عن هٰذهِ اللطائفِ البيانية هنا، وندعو القراء إلى إطالةِ الوقفةِ أمامَها!

إنَّما حديثُنا عن تضمينِ «في» معنى «على».

التصليبُ مبالغةٌ من الصلب، والصلبُ يكونُ بربطِ الجسمِ على عود أو خشبةٍ

بالحبال، أو دقِّه عليه بمسامير.

وتصليبُ السحرةِ المؤمنين سيكونُ «على جذوعِ النخل» لأنَّ هٰذا هو معنى الصلبِ أساسًا، وهٰذا على إعمالِ الحرفِ المقدَّرِ «على».

دلالة هٰذا التضمين على حقد فرعون:

ومن شدةِ حقدِ فرعونَ على السحرةِ المؤمنين وحرصِه على الانتقام منهم عدولُه عن تصليبِهم على جذوعِ النخل إلى تصليبهم في تلك الجذوع: «لأصلبنكم في جذوع النخل».

وحرفُ «في» يدلُّ على معنى الظرفية؛ وكأنَّ فرعونَ «نَقَرَ» جذوعَ النخل، وفرَّغَها من الداخل، ثم أدخلَ السحرةَ المؤمنين مصلوبين «فيها»!

أو قُل: أرادَ فرعونُ تصليبَ السحرةِ المؤمنين «على» جذوع النخل! ولٰكنَّ هٰذا التصليبَ عليها لم يُحققْ مرادَه، ولم يَشْفِ غيظَه، فأمَرَ بنقرِ الجذوع، ونَقْلِ السحرةِ من الصَّلبِ «عليها»، إلى حشرِهم «فيها»، وإطباقِها عليهم، وتغييبِهم داخلَها!

وهٰكذا تضمَّنَ «في» معنى «على». فدلَّ على معنى «على»، ثم دلَّ على معناه، وتحقق بذٰلك حرفانِ في حرف، ومعنيانِ في لفظ!

قالَ الإمامُ ابنُ عاشور: «والتصليبُ مبالغةٌ في الصلب. والصلب: ربطُ الجسمِ على عودٍ منتصب، أو دقُّه عليه بمسامير..

والمبالغةُ راجعةٌ إلى الكيفيةِ بشدَّةِ الدَّقِّ على الأعواد، ولذٰلك عَدَلَ عن حرفِ الاستعلاءِ إلى حرفِ الظرفيةِ، تشبيهًا لشدةِ تمكُّنِ المصلوبِ من الجذعِ بتمكُّنِ الشيءِ الواقعِ في وعائِه.

وتعديةُ فعلِ «لأصلبنكم» بحرفِ «في»، مع أ نَّ الصلبَ يكونُ فوقَ الجذعِ لا داخلَه، ليدلَّ على أنَّهُ صَلْبٌ متمكِّن، يُشبهُ حصولَ المظروفِ في الظرف... فحرفُ «في» استعارةٌ تَبَعِيَّةٌ، تابعةٌ لاستعارةِ مُتَعَلَّق معنى «في» لمتعلَّق معنى «على»»[1].

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور (١٦ / ٢٠٥).

سهوا في صلاتهم حتى سهوا عنها:

المثال الثالث على التضمين:

قولُه تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ - ٥].

يتوعَّدُ اللهُ المصلِّين الذين يسهوْنَ عن صلاتِهم بالويل والعذاب.

وذهبَ بعضُ المفسرين والبيانيِّين إلى القولِ بالتناوبِ بين حرفي الجر، وقالوا: نابَ حرفُ «عن» عن حرفِ «في». والمعنى: الويلُ للمصلِّين الذينَ يسهونَ في صلاتِهم. وهم الذينَ لا يخشعونَ فيها.

وهٰذا قولٌ مردودٌ، فالسَّهوُ في الصلاةِ يكادُ يشملُ المسلمين المصلِّين، فلا تكادُ ترى مصلِّيًا إلَّا وهو يسهو في صلاتِه، ويخرجُ بخواطرِه وأفكارِه خارجَ الصلاة!

والصحيحُ هو فهمُ الآيةِ على التضمين؛ أي أنَّ حرفَ «عن» ضُمِّنَ معنى حرفِ «في». فنفسِّرُها على معنى حرفِ «في» المقدَّرِ، ثم نفسِّرُها على معنى حرف «عن» المذكور، الذي شملَ المعنيين.

هٰؤلاءِ المصلُّون يسهون «في» صلاتِهم أوَّلاً، ولا يَخشعونَ فيها، ويَسرحونَ أثناءَ الصلاةِ بخواطرِهم ومشاعرِهم، وهٰذا على معنى حرف «في»؛ فكأنَّهُ قال: ويلٌ للمصلِّين الذين هم في صلاتِهم ساهون.

وهٰؤلاءِ الساهونَ «في» صلاتِهم، ينتقلونَ إلى مرحلةٍ أخطر، حيثُ يسهونَ «عن» صلاتِهم، بحيثُ لا يهتمُّونَ بها، ولا يَحرصونَ على أدائِها، فيخرجُ وقتُ الصلاة وهم ساهونَ عنها، وبعدَ ذٰلك قد يَقضونَها وقد لا يَقْضونها.

والذي قادهم إلى السَّهو «عن» الصلاة، وعدمِ أدائِها في وقتها، هو سهوُهم «فيها»، وإدمانُهم لذٰلك السهو. ولو لم يتهاونوا في الخشوع فيها، ولم يستمرُّوا على السهوِ فيها، لما سهوا عنها.

إنَّ مَن حرصَ على الخشوعِ في صلاتِه، وبذلَ جهدَهُ في عدمِ السهو «فيها»، فسيبقى مهتمًّا بها حريصًا على أدائِها، ولَنْ يَسْهَ «عنها».

وهٰذا معناهُ أنَّ السهوَ «في» الصلاة، وسيلةٌ وطريقٌ للسهو «عنها»، بحيث يقصِّرُ المصلي في أدائِها حتى يخرجَ وقتُها.

وهٰؤلاءِ الذين توعَّدَهم اللهُ: سهوا «في» صلاتِهم، ولم يَخْشَعوا فيها، وقادَهُم هٰذا إلى السهو «عن» الصلاة، وعدمِ أدائِها في وقتِها.

وهٰكذا ضُمِّنَ حرفُ «عن» معنى حرفِ «في»، فدلَّ على معنى ذٰلك الحرف، ثمَّ دلَّ على معناهُ بعدَ ذٰلك[1]!

أقوال علماء في السهو عن الصلاة:

روى الإمامُ الخطَّابيُّ عن مالكِ بن دينار؛ قال: جَمَعَنا الحسنُ لعرضِ المصاحف، أنا وأبا العالية الرياحي ونَصْرَ بن عاصم الليثي وعاصمًا الجحدري، فقال رجل: يا أبا العالية: قولُ اللهِ تعالى في كتابِه: ﴿فويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾؛ ما هٰذا السهو؟

قالَ أبو العاليةِ: هو الذي لا يَدري عن كم ينصرف، عن شَفْعٍ أو عن وِتْر!

فقالَ الحسن: مَهْ يا أبا العالية، ليسَ هٰذا، بل الذينَ سَهَوْا عن ميقاتِهم حتَّى تفوتَهُم! ألا ترى قولَهُ عزَّ وجل: ﴿عن صلاتِهم﴾؟!

وعَلَّقَ الخطابيُّ على الحادثةِ بقولِه: «وإنَّما أُتِيَ أبو العاليةِ في هٰذا، حيثُ لم يُفَرِّقْ بين حرفِ «عن» و«في»؛ فتنبَّهَ له الحسنُ البصري، فقالَ ألا ترى قولَهُ ﴿عن صلاتِهم﴾. وهٰذا يُؤيِّدُ أنَّ السهوَ ـ الذي هو الغلطُ في العدد ـ إنَّما يَعْرِضُ في الصلاةِ بعدَ ملابستِها، ولو كانَ هو المرادُ لقيلَ: في صلاتِهم ساهون، فلمَّا قالَ: «عن صلاتِهم»، دلَّ على أنَّ المرادَ به الذهابُ عن الوقت»[2].

وأوردَ الإمامُ ابنُ كثير قولَ عطاء بن دينار: الحمدُ للهِ الذي قالَ: «عن صلاتِهم

---

(١) انظر: «الإعجاز البياني للقرآن» لبنت الشاطىء (١٨٨ ـ ١٨٩). وإن كنا لا نوافق بنت الشاطىء رحمها الله على تفسيرها السهو عن الصلاة بأنه سهو عن إدراك روحها وتحقيق حكمتها، فهٰذا بعيد عن سياق سورة الماعون!

(٢) انظر: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» (٣٢ ـ ٣٣).

ساهون»، ولم يقل: في صلاتِهم ساهون.

كما أوردَ قولَ سعدِ بن أبي وقَّاص رضي اللهُ عنه: ﴿الذين هم عن صلاتِهم ساهون﴾؛ قالَ: لَهَوْا عنها حتى ضاعَ وقتُها!»[1].

* * * * *

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤ / ٥٥٨ ـ ٥٥٩).

المبحث الخامس

دقة حروف المعاني وعدم الزيادة فيها

هناكَ حقيقةٌ يقينيةٌ تتعلقُ بالبيانِ القرآني المعجز، سبقت الإشارةُ إليها في مبحثٍ سابقٍ من هٰذا الفصل، وهي «الدقةُ المعجزةُ» لألفاظِ القرآن، فكلُّ لفظٍ مختارٌ اختيارًا خاصًّا، وهو يؤدِّي وظيفتَهُ في الصياغةِ الأسلوبية، وفي تقريرِ المعنى، بحيثُ لا ينوبُ عنه لفظٌ آخر، ولا يكونُ زائدًا أو حشوًا أو ملغى!

ومن المعلومِ أنَّ ألفاظَ القرآن قد تكونُ أسماءً أو أفعالاً أو حروفًا.

مسألةُ «الزيادة في القرآن»:

نستصحبُ معَنا هٰذه الحقيقة القرآنية البيانية ونحنُ نبحثُ مسألةً خطيرةً تتعلقُ بالبيانِ القرآنيِّ المعجز، هي قضيةُ «الزيادة».

أكثرُ ألفاظِ القرآنِ التي ادَّعى بعضُهم الزيادةَ فيها من حروفِ المعاني، وقليلٌ منها أفعالٌ أو أسماء.

وقد عرضَ لهٰذهِ المسألةِ كثيرٌ من المفسرين والبيانيِّين والباحثين في القديمِ والحديث، وناقشوها في دراساتِهم.

من أشهرِ مَن ناقشَ مسألةَ الزيادةِ من المعاصرينَ الدكتورُ أحمد أحمد بدوي في كتابهِ «من بلاغةِ القرآن»، والدكتورةُ عائشة عبدالرحمٰن في كتابِها «الإعجاز البياني للقرآن»، والدكتور فضل عباس في كتابِه «إعجاز القرآن الكريم».

وقد خصَّصَ لها الدكتورُ فضل عباس كتابًا قيِّمًا هو «لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادةِ في القرآن»[1].

---

(١) انظر كلام الدكتور فضل عباس عن القائلين بالزيادة والنافين فيها في كتابه «لطائف المنان» (٧١ ـ ٩٠).

واختلفَ القائلونَ بالزيادةِ في القرآنِ في تحديدِ معناها:

١ ـ فقالَ جمهورُهم: إنَّها زائدةٌ من حيثُ الإعراب، وليس لها وظيفةٌ إعرابية، وإذا أُسقطتْ من الجملةِ يبقى الكلامُ بدونِها تامًّا، ويُؤتى بها لتأكيدِ الكلامِ وتقويتِه.

فهم لا يَعنونَ بالزيادةِ الزيادةَ في المعنى، وإنَّما يعنونَ الزيادة في الإعراب، ويَذْهبونَ إلى أنَّها لها دورٌ في تقرير المعنى.

٢ ـ وذهبَ بعضُهم إلى أنَّها زائدةٌ في الإعراب وزائدةٌ في المعنى أيضًا، فهي لا تزيدُ معنى الجملةِ القرآنية شيئًا، فهو مقرَّرٌ سواءً وُجدتْ تلك الأحرفُ أمْ حُذِفَتْ.

٣ ـ وذهبَ آخرونَ إلى أنَّ هٰذهِ الزوائدَ لها وظيفةٌ «تحسينية»، جيءَ بها بهدفِ تحسينِ الصياغةِ التعبيريةِ في الجملةِ وتجميلِها، فالجملةُ بوجودِ تلك الزوائد تكونُ أكثرَ بلاغة، وأمتنَ صياغة، وأجملَ إيقاعًا، وأبهى تعبيرًا.

٤ ـ ولم يرتضِ آخرون التعبيرَ بلفظِ الزيادة، لأنَّ معنى الكلمةِ لا يَليقُ بالبيانِ القرآني المعجِز، فاختاروا لفظًا ألطفَ وأليقَ بالقرآن، وقالوا: هٰذهِ «صلةٌ» للتأكيد[1].

وممن ذهبَ إلى القولِ بالزيادةِ في ألفاظِ القرآن ـ وبالذات حروفِ المعاني ـ الفراءُ والأخفش وأبو عبيدة وابنُ قتيبة...

وممن قالَ بالزيادةِ في بعضِ ألفاظِ القرآن من المعاصرين محمد عبدالخالق عضيمة والدكتور علي العماري والدكتور عبدالعال سالم مكرم[2].

عدم الزيادة في حروف المعاني:

الراجحُ هو عدمُ الزيادةِ في ألفاظِ القرآن، لا في حروفِ المعاني ولا في غيرها؛ لأنَّ القولَ بالزيادةِ لا يتفقُ مع الدقةِ المعجزةِ في استعمالِ ألفاظِ القرآن، ولا معَ روعةِ البيانِ القرآنيِّ المعجز.

صحيحٌ أنَّنا قد لا نجدُ لبعضِ ألفاظِ القرآن «مَحَلًّا» من الإعراب، ولٰكنَّ هٰذا لا يعني أنَّها زائدة.

---

(١) «لطائف المنان» للدكتور فضل عباس (٥٨ ـ ٥٩).
(٢) انظر: المرجع السابق (٧١ ـ ٩٠).

حروفُ المعاني التي زعموا أنَّها زائدة لها دورٌ في جمالِ البيانِ القرآني المعجز، يتمثلُ فيما يلي:

ـ تحسينُ وتجميلُ وتمتينُ وتقويةُ الصياغةِ للتعبيرِ القرآني، بحيثُ يزيدُها ذٰلك الحرف ـ الذي زعموهُ زائدًا ـ جَمالاً وروعةً وتأثيرًا وجاذبية.

ـ تعميقُ المعنى، وتقريرُ الحقيقةِ التي تتحدثُ عنها الجملةُ القرآنية، وتأكيدُ المضمونِ الذي هو موضوعُ الآيةِ.

أي أنَّ هٰذهِ الزوائدَ لها وظيفةٌ أسلوبية جمالية، ولها مهمةٌ بلاغيةٌ بيانية، ولها تأثيرٌ على المعنى والمضمون والجوهر والموضوع. فهي أصيلةٌ في التعبير القرآني، لفظًا ومعنى، وأسلوبًا ومضمونًا.

من أسباب القول بالزيادة فيها:

إنَّ الذينَ «ابتدعوا» القولَ بالزيادةِ هم بعضُ النحويِّين ـ وأوَّلُ مَن قالَ بها الفراءُ وأبو عبيدة ـ ثم تابَعَهم آخرون على ذٰلك.

وقد سَجَّلَ الدكتورُ فضل عباس بعضَ أسبابِ القولِ بالزيادةِ، منها:

١ ـ جعْلُ القاعدةِ النحويةِ هي الأصل، وتطبيقُها على آياتِ القرآن.

٢ ـ قياسُ ما جاءَ في الشعرِ على القرآن الكريم.

٣ ـ قياسُ آيةٍ من القرآن الكريم على أخرى.

٤ ـ تصوُّرُ معنى الكلمةِ القرآنيةِ وتفصيلُ الآيةِ على هٰذا التصور.

٥ ـ قياسُ بعضِ الآياتِ على بعض من حيثُ الإعراب.

٦ ـ تصوُّرُ حكمٍ إعرابيٍّ لكلمةٍ في الآية، والتكلفُ لتطبيقِ الآيةِ عليه.

٧ ـ إهمالُ السياقِ والمأثورِ في تفسيرِ بعضِ الكلماتِ القرآنية.

٨ ـ التمسكُ بقراءةٍ شاذَّةٍ وجعْلُها أصلاً يُقاسُ عليه.

٩ ـ عدمُ التفرقةِ بين الأساليبِ العربية.

١٠ ـ الذهولُ والنسيان.

١١ ـ الحكمُ على الآيةِ القرآنيةِ برأيٍ خالٍ من التأنّي.

١٢ ـ إهمالُ أسلوبِ التضمين[(١)].

إنَّنا نُرددُ مع الدكتورة بنتِ الشاطىء قولَها عن دقةِ الحرفِ القرآني، ورفضِ القولِ بزيادتِه: «ما من حرفٍ في القرآنِ الكريم تأوّلوهُ زائدًا، أو قدّروهُ محذوفًا، أو فسّروهُ بحرفٍ آخرَ، إلاَّ يتحدَّى بسِرِّهِ البيانيِّ كلَّ محاولةٍ لتأويلِه على غيرِ الوجه الذي جاءَ به البيانُ القرآنيُّ المعجز»[(٢)].

ونُردِّدُ مع الدكتور فضل عباس النتيجةَ القاطعةَ التي خرجَ بها بعدَ جولتِه الممتعةِ مع الأحرفِ القرآنية، رافضًا القولَ بزيادتِها: «إنَّ ما سمُّوه زائدًا أو صِلَة، عندما نمعنُ النظرَ فيه، فإنَّنا لا نَتردَّدُ أيَّ تردُّد، ولا نرتابُ أدنى ريب، بأنَّ هٰذا الذي سمُّوهُ زائدًا، لم يكنْ للتأكيدِ فحسب، ولم يكن لِيُجَمَّلَ به الإيقاعُ فقط، وليس ظاهرةً أسلوبيةً ـ كما قيل ـ إنَّما هو بعدَ ذٰلك كلِّه أمر اقتضاهُ المعنى، وحَتَّمْته الحكمةُ البيانية، والحكمةُ العقليةُ كذٰلك، فلو ذهبَ من الكلامِ لذهبَ جزءٌ جوهريٌّ من المعنى، فهي بحقٍّ برهانٌ ساطعٌ على إعجازِ هٰذا الكتاب، بل هي من أهمِّ روافدِ هٰذا الإعجاز...»[(٣)].

ونقدمُ فيما يلي بعضَ الأمثلةِ لحروفٍ من حروفِ المعاني، زَعموها زائدة، مع أنَّ لها وظيفةً في الآية أسلوبًا ومضمونًا.

الباء في «والمطلقات يتربصن بأنفسهن»:

١ ـ قالَ تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ذهبَ بعضُ النحويِّين إلى أنَّ «الباء» في قولِه «بأنفسهن» زائدة، وأنَّ كلمةَ «أنفسِهن» مرفوعة، لأنَّها تأكيدٌ للضمير في فعل «يتربصن»، فالنون في الفعلِ ضميرٌ متصلٌ في محلِّ رفعِ فاعل. والمعنى: المطلقاتُ يتربصن أنفسُهن ثلاثةَ قروء!

وكلامُهم مردود، والباءُ في الآيةِ ليستْ حرفَ جرٍّ زائد، ولها وظيفةٌ مهمة، في

---

(١) انظر شرح هٰذهِ الأسباب في «لطائف المنان» للدكتور فضل عباس (٩١ ـ ٩٨).

(٢) «الإعجاز البياني» لبنت الشاطىء (١٢٥).

(٣) «لطائف المنان» (٦٢ ـ ٦٣).

الأسلوبِ وفي المعنى.

ولا يصحُّ جعْلُ «أنفسهن» تأكيدًا للضمير الذي هو في محلِّ رفعِ فاعل، لا من حيثُ الصياغةِ ولا من حيثُ المعنى.

إذا جيءَ بلفظٍ تأكيدًا لضميرِ رَفْعٍ قبلَهُ، فيشترطُ النحويون أن يسبقَ اللفظَ ضميرٌ منفصل، فإذا لم يسبقْه ضميرٌ منفصلٌ لم يجزْ جعلُه تأكيدًا للضميرِ المتصل. تقول: جئتَ أنتَ نفسُك، وقامَ هو نفسُه، وأكلتُ أنا نفسي.

ولا يوجدُ في الآيةِ ضميرٌ منفصلٌ لتكونَ الكلمةُ تأكيدًا له، ولو أرادَ التأكيدَ لقال: والمطلقاتُ يتربَّصْنَ هُنَّ أنفسُهن.

ومن حيثُ المعنى لاداعيَ لتأكيدِ الضمير الفاعل في «يتربصن»؛ لأنَّ التأكيدَ يكونُ عندَ التباسِ الأمرِ لإزالةِ اللَّبس، فعندما تقول: جاءَ الخليفة، فقد يُفهم أنَّه جاءَ الخليفةُ شخصيًّا، وقد يُفهم أنَّهُ جاءَ رسولٌ من طرفِه، فأنتَ تُزيلُ اللَّبسَ بالتأكيدِ، فتقول: جاءَ الخليفةُ نفسُه.

ولا يوجَدُ لَبسٌ في قولِه تعالى: ﴿والمطلقاتُ يتربَّصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، فلا يشكُّ أحدٌ أنَّ المأموراتِ بالتربُّصِ هنَّ المطلَّقات، وليسَ غيرهن.

وإذا زالَ الداعي إلى التأكيدِ من حيثُ المعنى، وبطلَ التأكيدُ من حيثُ اللفظ، فإنَّهُ لا يجوزُ أنْ تكونَ كلمةُ «أنفسهن» تأكيدًا للضميرِ الفاعل، وإذا بطلَ هٰذا فإنَّهُ لا يجوزُ اعتبارُ الباءِ حرفَ جرٍّ زائد، وإنَّما هي أصيلةٌ في مكانِها، جارَّةٌ كلمةَ «أنفسِهن» جرًّا حقيقيًّا!

إنَّ قولَه تعالى: ﴿والمطلَّقاتُ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، حثٌّ للمرأةِ المطلقةِ أنْ تتربَّصَ بنفسِها أثناءَ العدة، وأن تنتظرَ مرورَ ثلاثةَ قروء، وأنْ لا تتعجلَ انقضاءَ العدةِ من أجلِ المسارعةِ إلى التزوج، بل عليها التأنِّي والتلبُّث والتريُّث.

وذكْرُ كلمةِ «أنفسهن» في الآيةِ من بابِ «التجريد»، وكأنَّ «نَفْسَ» المطلَّقة شخصيةٌ أخرى غيرُها، واقفةٌ بجانبها، وهٰذه «النفسُ» الأخرى مندفعةٌ متلهفةٌ للزواج، مسرعةٌ للزوج، فتطالَبُ المرأةُ المطلَّقةُ أنْ تُمسكَ بهٰذهِ النفسِ الأخرى المندفعة، وأنْ تتربَّصَ بها، وأنْ توقفَها متريثةً لحينِ انتهاءِ العدة!

وهٰذا كما يُقالُ لشارب الخمر: احتفظْ بعقلك، ولقاسي القلب: احتفظْ بعواطفك، وللبعيدِ عن النظافة: اعتن بجسمك[1]!

وهٰـذهِ الظـلالُ والإيحـاءاتُ يلقيهـا حـرفُ الجـرِّ «البـاء» الـداخـلُ علـى كلمـةِ «أنفسهن»، ولو حُذفَ هٰذا الحرف، وقالَ «يتربصنَ أنفسهن» لزالَتْ كلُّ هٰذهِ الإيحاءات.

أصالة الباء في الآية لفظًا ومعنى:

فالباءُ أصيلة في الجملة، وليست حرفَ جرٍّ زائد!

وحتى نعرفَ أصالة «الباء» وعدمَ زيادتِها ننظرُ في فعلِ «تَرَبَّصَ» في التعبيرِ القرآني، لنتعرفَ على طريقةِ القرآنِ المعجزةِ في استعمالِ هٰذا الفعل.

غالبُ ورودِ فعل «تَرَبَّصَ» في القرآن متعدِّيًا إلى ما بعدَهُ بحرفِ الباء، وهٰذا في آياتٍ عديدة، منها:

قولُه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾ [التوبة: ٥٢].

وقولُه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ [التوبة: ٩٨].

وقولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقولُه تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠].

فهل الباءُ في هٰذهِ الآيات كلِّها زائدة؟ إنَّها أصيلةٌ لفظًا ومعنى.

الزمخشري وسيد قطب يبينان أصالتها:

قـالَ الإمـام الـزمخشـري عـن حكمـةِ التعبيـرِ «بـأنفسهـن» فـي قـولـه تعـالـى:

---

(١) انظر: «لطائف المنان» للدكتور فضل عباس (١٠٤ ـ ١٠٦).

﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهنَّ ثلاثةَ قروء﴾:

«فإنْ قلتَ: هلاَّ قيل: يتربصنَ ثلاثةَ قروء، كما قيل: «تربُّصُ أربعةَ أشهر»؟ وما معنى ذكْرِ الأنفس؟

قلتُ: في ذكْرِ الأنفس تهييجٌ لهنَّ على التَّربص، وزيادةُ بَعْث، لأنَّ فيه ما يتسنكفْنَ منه، فيحملُهنَّ على أن يتربَّصْنَ، وذٰلك أنَّ أنفسَ النساءِ طوامحُ إلى الرجال، فأُمِرْنَ أنْ يَقْمَعْنَ أنفسهن، ويغلِبْنَها على الطموح، ويجبرنَها على التربُّص..»[1].

وما أروعَ ما قالَ سيد قطب عن تربُّصِ المطلقاتِ بأنفسهن، وهو يفسرُ هٰذه الآيةِ:

«قولُه: «يتربصن بأنفسهن».. لقد وقفتُ أمامَ هٰذا التعبيرِ اللطيفِ التصويرِ لحالةٍ نفسيةٍ دقيقة...

إنَّ المعنى الذهنيَّ المقصودَ هو أنْ ينتظرنَ دونَ زواجٍ جديد حتى تنقضيَ ثلاثُ حيضات، أو حتَّى يطهرنَ منها...

ولٰكنَّ التعبيرَ القرآنيَّ يُلقي ظلالاً أخرى بجانبِ ذٰلك المعنى الذهني.. إنَّهُ يُلقي ظلالَ الرغبةِ الدافعةِ إلى استئنافِ حياةٍ زوجيةٍ جديدة رغبةِ الأنفس التي يَدعوهُنَّ إلى التربُّصِ بها، والإمساكِ بزمامِها، مع التحفُّز، والتوفُّز، الذي يصاحبُ صورةَ التربُّص، وهي حالةٌ طبيعية، تدفعُ إليها رغبةُ المرأة في أنْ تُثبتَ لنفسِها ولغيرِها أنَّ إخفاقَها في حياةِ الزوجية لم يكن لعجزٍ فيها أو نقص، وأنَّها قادرةٌ على أنْ تجتذبَ رجلاً آخر، وأنْ تُنشىءَ حياةً جديدة...»[2].

من في: «من السماء من جبال فيها من برد»:

٢ ـ قولُه تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ﴾ [النور: ٤٣].

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (١ / ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) «في ظلال القرآن» (١ / ٢٤٥).

الشاهدُ في هٰذهِ الآيةِ قولُه: «وينزل من السماء من جبال فيها من برد. . ». فقد ذُكِرَ حرفُ الجرِّ «من» في هٰذهِ الجملةِ من الآيةِ ثلاثَ مرات: «من السماء» و«من جبال» و«من برد».

وقد اتَّفقَ البيانيُّون على أنَّ «مِن» الأولى: «مِن السماء» أصلية وليستْ زائدة، وأنَّها للابتداءِ، يُبينُ اللهُ أنَّ ابتداءَ نزولِ البَرَدِ من السماء. والمرادُ بالسماءِ هنا السحاب؛ لأنَّهُ فوقَنا، وكلُّ ما كانَ فوقَكَ يسمى «سماء»، فالبَرَدُ يَنزلُ من السحاب.

أما «مِن» الثانية: «من جبال»؛ فقال بعضُهم: هي زائدة؛ أي: وينزلُ من السماءِ جبالاً.

و«مِن» الثالثة عندَ بعضِهم زائدةٌ أيضًا؛ أي: وينزلُ من السماءِ جبالاً فيها بَرَدٌ.

وهٰذا القولُ بزيادةِ «مِن» في الموضعين مردود. فالراجحُ أنَّها في الموضعين أصيلةٌ إعرابًا ومعنى، وأنَّها لا بُدَّ منها فيهما!

اختلفَ البيانيُّونَ في «مِن» الثانية: «مِن جبال»؛ فقيل: هي ابتدائية، وقيل: هي تبعيضية.

كما اختلفوا في «مِن» الثالثة: «فيها مِن بَرَد»، فقيل: هي ابتدائية، وقيل: هي تبعيضية، وقيل: هي بيانية.

والراجحُ أنَّ «مِن» الثانية تبعيضية، وأنَّ «مِن» الثالثة بيانية.

قالَ الإمامُ الزمخشري: «فإنْ قلتَ: ما الفرقُ بين مِن الأولى والثانية والثالثة في قولِه: «من السماء من جبال فيها من برد»؟

قلتُ: الأولى لابتداءِ الغاية، والثانيةُ للتبعيض، والثالثةُ للبيان، أو: الأولَيان للابتداء، والآخرة للتبعيض. . ومعناه: أنَّهُ ينزلُ البَرَد من السماءِ من جبالٍ فيها. . . »[1].

وشبهُ الجملةِ: «من جبال» بدلُ اشتمالٍ من «السماء» في شبهِ الجملةِ السابقة.

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٢٤٦).

ومعنى «وينزل من السماء من جبال»: وينزلُ مِن بعضِ جبالٍ في السماء.

وشبهُ الجملةِ «مِن بَرَد» في محلِّ نصبِ مفعولٍ به لفعل «ينزل» ـ كما قال الإمام الزمخشري ـ والمعنى: وينزلُ بَرَدًا من بعضِ جبالِ السحابِ التي في السماء[1].

معنى «من السماء»: ابتداءُ نزولِ الماءِ من السحاب ـ الذي هو السماءُ في الآية ـ فحرفُ «من» هنا أصيلٌ وليس زائدًا.

ومعنى «من» التبعيضية في شبهِ الجملةِ الثانية: «من جبال»: هٰذا الماءُ النازلُ مِن السحاب من بعضِ جبالِ الغيومِ فيها، فهي أصيلة وليست زائدة.

ومعنى «من» البيانية في شبه الجملة الثالثة: «فيها من برد»: جنسُ هٰذا النازلِ من بعضِ جبالِ السحاب هو بَرَد، والبَرَدُ هو قطراتُ الماءِ المتجمدة، فهي أصيلة وليست زائدة.

وورودُ حرفِ الجرِّ «من» ثلاثَ مراتٍ متجاوراتٍ في جملةٍ قصيرة من روائعِ التعبير القرآني.

ولا تكرارَ في هٰذهِ المراتِ الثلاثة؛ لأنَّ «مِن» الأولى ابتدائية، و«مِن» الثانية تبعيضية، و«مِن» الثالثة بيانية، مع أنَّها في المواضعِ الثلاثةِ حرفُ جرّ.

الواو في: «وليكون من الموقنين»:

٣ ـ قالَ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

يخبرُ اللهُ في هٰذهِ الآيةِ أنَّهُ أرى إبراهيمَ عليه السلامُ ملكوتَ السموات والأرض، ومِن حِكَمِ ذٰلك أنَّهُ أرادَ أنْ يكونَ إبراهيمُ عليه السلام من الموقنين.

الشاهدُ في الآيةِ قولُه: «وليكونَ من الموقنين».

فقد اعتبرَ أنصارُ القولِ بالزيادةِ في القرآن «الواوَ» فيها زائدة، لأنَّ اللامَ في

(١) انظر: «الدر المصون» للسمين الحلبي (٨ / ٤٢٠ ـ ٤٢٣)، و«لطائف المنان» للدكتور فضل عباس (١٥٣).

«ليكونَ» للتعليل، فاللهُ أرى إبراهيمَ ملكوتَ السمواتِ والأرض ليكونَ موقنًا، فلا وظيفةَ للواو لا نحوية ولا بيانية. ومعنى الجملة: أرينا إبراهيمَ ملكوتَ السمواتِ والأرض ليكونَ موقنًا.

قالوا: وهٰذه الآيةُ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ . . .﴾ [الجاثية: ١٢]. فاللهُ سخَّرَ البحرَ للناسِ لتجريَ فيه السفن بمصالحهم، ولم يُدخل الواوَ على الجملةِ التعليلية، فلم يقلْ: «ولتجري الفلك فيه».

وكلامُ هٰؤلاءِ مردود. ففرقٌ بعيدٌ بين الآيتين: ﴿نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكونَ من الموقنين﴾، و﴿سخَّر لكم البحر لتجري الفلك فيه﴾.

إنَّ الواوَ في قوله: «وليكونَ من الموقنين» حرفُ عطفٍ، وليست زائدة، وما بعدَها معطوفٌ على جملةٍ مقدرة. والتقديرُ: كذٰلك نُري إبراهيمَ ملكوتِ السمواتِ والأرض ليكونَ من العالمين، وليكونَ من الموقنين.

أي: أرينا إبراهيمَ ملكوتَ السماواتِ والأرض ليكونَ عالمًا، وليكونَ موقنًا.

حكمة العطف في الآية:

وحكمةُ العطفِ على جملةٍ تعليليةٍ مقدَّرة أنَّ اللهَ عَلَّمَ إبراهيمَ علمًا خاصًا، بأنْ أراهُ ملكوتَ السماواتِ والأرض بقلبه وعقلِه، وكشفَ له عن دلائلِ وحدانيتِه سبحانَه، وعظمةِ سلطانِه، هٰذه الدلائلُ مبثوثةٌ في السماواتِ والأرض، وهٰذهِ الرؤيةُ كشفتْ لإبراهيمَ عليه السلام عن حقائقِ هٰذا الملكوتِ في السماواتِ والأرض، الدالةِ على أنَّ لها خالقًا واحدًا ومتصرفًا واحدًا، هو اللهُ سبحانَهُ.

لماذا أرى اللهُ إبراهيمَ ملكوتِ السماواتِ والأرض؟ ولماذا قَدَّمَ له هٰذهِ الدلائل؟ أراهُ ذٰلك لحكمتيْن:

الأولى: ليكونَ من العالمين: يريدُ اللهُ من إبراهيمَ عليه السلام أنْ يعلمَ علمًا خاصًّا، يتناسبُ مع هٰذهِ «الإراءة» الخاصَّة، وهو أعلى درجاتِ العلمِ الدقيق.

الثانية: ليكونَ من الموقنين: تحصيلُ إبراهيمَ عليه السلام لهٰذا العلم الدقيقِ الخاص، يوصلُه إلى اليقينِ الجازم، واليقينُ أعلى درجاتِ العلم، وليس كلُّ عالمٍ موقنًا، فالتعليمُ الخاصُّ العالي لإبراهيمَ جعلَهُ موقنًا.

هٰذا اليقينُ الخاصُّ جعلَهُ اللهُ حكمةً وعلةً أخرى لتفهيم إبراهيم، وعَطَفَها على تعليمِه الخاص، فصارَ المعنى: أرينا إبراهيم ملكوتَ السماواتِ والأرض ليكونَ من العالمين، وليكون من الموقنين.

والذي دلَّ على هٰذا كلِّه حرفُ العطف «الواو» حيثُ عطَفَتْ ما بعدَها على جملةٍ مقدَّرَة، فلها وظيفةٌ ظاهريةٌ ومعنوية، نحويةٌ وبيانية.

وكلُّ هٰذهِ الإيحاءاتِ واللطائف تذهبُ وتتلاشى إذا جَعَلنا الواو زائدة[1].

«لا» في: «ما منعك أن لا تسجد. . .»:

٤ ـ قالَ تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۞ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ . . .﴾ [الأعراف: ١١ ـ ١٢].

الشاهدُ في الآياتِ قولُه تعالى: ﴿ما منعك أن لا تسجد إذْ أمرتك﴾؟

أنصارُ دعوى الزيادةِ في حروفِ القرآن اعتبروا «لا» في الآية زائدةً للتوكيدِ والتحقيق، لأنَّ «لا» لا تتفقُ مع معنى «مَنَعَ» هنا. فالسؤالُ لإبليسَ كان عن المانع له عن السجود، وليسَ المانعُ عن عدمِ السجود؛ لأنَّ إبليسَ امتنعَ عن السجودِ لآدمَ، ولم يمتنعْ عن عدمِ السجودِ له!

ودليلُ زيادةِ «لا» هنا، ورودُ آيةٍ أخرى كان السؤالُ لإبليسَ عن المانع له عن السجود، بدونِ حرف «لا» وهو في قولِه تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

قال الإمامُ الزمخشريُّ يبيِّنُ زيادتَها للتوكيدِ: «قولُه: «أن لا تسجد»: «لا» صلة، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾.

فإنْ قلتَ: ما فائدةُ زيادتِها؟

قلتُ: توكيدُ معنى الفعلِ الذي تَدخلُ عليه وتحقيقُه، كأنَّهُ قيل: ما منعك أن

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٧ / ٢٦٠ ـ ٣١٠)، و«لطائف المنان» لفضل عباس (١٩٨ ـ ١٩٩).

تحققَ السجودَ وتُلزمَهُ نفسَك «إذ أمرتك»؟ لأنَّ أمري لك بالسجودِ أوجبَهُ عليك إيجابًا، وأحتمه عليك حتمًا لا بُدَّ منه!!»[1].

والذي حملَ هٰؤلاءِ على القولِ بزيادةِ «لا» في الآيةِ هو حملُهم آيةَ سورةِ الأعراف على آيةِ سورةِ ص، واعتبارُ المسؤولِ عنه في الآيتين واحدًا: «ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك»، بنفس معنى: «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»؟

فالسؤالُ في الآيتين لإبليس عن المانعِ لهُ عن السجود!

قالَ أبو حيَّان في تفسير الآية: «الظاهرُ أنَّ «لا» زائدة، تُفيدُ التوكيد والتحقيق، ويدلُّ على زيادتِها هنا قولُه: «ما منعك أن تسجدَ؟»، وسقوطُها في هٰذا دليلُ زيادتِها في «ألا تسجد». والمعنى: أنَّه وَبَّخَهُ وقَرَّعَهُ على امتناعِه من السجود»[2].

وكلامُ الزمخشري وأبي حيان ومَن معهما مردود، وفهمُهم للآيةِ مرجوح، وفاتَهم التفريقُ بين آيةِ سورةِ الأعراف وآيةِ سورةِ ص.

الفرق بين السؤالين في الأعراف وص:

الراجحُ أنَّ «لا» في الآيةِ أصلية، لها وظيفةٌ نحوية وبلاغية، وهناك فَرْقٌ بين السؤالِ في سورة ص والسؤال في سورةِ الأعراف!

السؤالُ في سورةِ ص كان عن المانعِ لإبليسَ عن السجود: ﴿قالَ يا إبليس: ما منعك أنْ تسجد لما خلقت بيدي؟ أستكبرتَ أم كنت من العالين؟﴾.

والمعنى: لماذا لم تسجد؟ هل كنتَ مستكبرًا أم كنت متعاليًا.

والدليلُ على أنَّ السؤالَ هنا عن المانعِ له عن السجودِ قولُه: «أستكبرتَ أم كنت من العالين؟». فذَكَرَ له سببينِ قد يكونان مانعين له عن السجود: الاستكبارُ والاستعلاءُ!

أما السؤالُ في سورةِ الأعراف فكانَ عن شيءٍ آخرَ يترتبُ على السؤالِ في سورةِ ص، وينبني عليه: ﴿قالَ ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾؟

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٢ / ٨٩).
(٢) «البحر المحيط» لأبي حيان (٥ / ١٧).

ومعنى السؤال هو: ما أحوجك أن لا تسجد بعدَ أنْ أمرتُك بالسجود؟ أو: ما أَلْجَأَكَ أنْ لا تسجد؟ أو: ما دعاكَ أنْ لا تسجد؟ أو: ما حملك على أنْ لا تسجد؟

إنَّ وجودَ «لا» النافية في الآية «ما منعك أن لا تسجد» دلَّ على وجودِ فعلٍ مقدَّرٍ في الجملة، دلَّ عليه فعلُ «مَنَعَك» قبلَهُ، وهو فعلُ: ألجأك أو أحوجك!

وهٰذا معناهُ أنَّ «لا» النافية في الآيةِ أصلية وليست زائدة، ولها وظيفةٌ نحويةٌ وبلاغية، والسؤالُ فيها عن الدافع له لعدمِ السجود، وليس عن المانعِ لهُ من السجود!!

والجمعُ بين السؤالين في سورةِ ص وفي سورةِ الأعراف ممكن، وكأنَّ كلَّ سؤالٍ عن مرحلةٍ من مراحلِ مخالفةِ إبليس لأمرِ الله، وعدمِ سجودِه لآدم.

المرحلةُ الأولى: السؤالُ عن السببِ المانعِ له من السجودِ هل هو الاستكبارُ أم العلو: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين﴾؟ وامتناعُ إبليسَ عن السجودِ قادَهُ إلى عدمِ السجود.

المرحلةُ الثانية: السؤالُ عن السببِ الحاملِ له على عدمِ السجود بعد أنْ أمرَه الله: ﴿ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك﴾؟

وحكمةُ السؤالِ الثاني عن السبب الحاملِ له على عدمِ السجودِ أنَّهُ قد يكونُ هناك سببان: سببٌ يمنعُ عن فعلِ الشيء، وسببٌ آخرُ يحملُ على تركِ الشيء! والفرقُ بينَهما دقيقٌ خفيٌّ. فقولُك لآخر: لما لم تفعل كذا؟ غيرُ قولكَ له: ما الذي حملكَ على ترك كذا؟

ويمكنُ أن يكونَ السؤالان في سؤالٍ هٰكذا: ما منعكَ عن السجودِ لآدم؟ فألجأكَ إلى عدمِ السجود!!

فالسؤالُ في سورةِ ص عن السببِ المانعِ لإبليسَ عن السجود، والسؤالُ في سورةِ الأعراف عن السببِ الحاملِ لإبليسَ على عدمِ السجودِ. والسؤالان ليسا بمعنى واحد كما قالَ أبو حيان. والذي فرَّقَ بينَهما وجودُ «لا» النافيةِ في السؤالِ الثاني، فهي حرفٌ أصيلٌ وليس زائدًا!!

قالَ الإمامُ أبو جعفر ابن جرير الطبري مرجِّحًا عدمَ زيادةِ «لا» في الآيةِ: «والصوابُ عندي من القول في ذٰلك أنْ يُقال: إنَّ في الآيةِ محذوفًا، قد كفى دليلُ

الظاهرِ منه، وهو أنَّ معناهُ: ما مَنَعَكَ من السجودِ، فأحوجَكَ أن لا تسجد! فتركَ ذكرَ. . . «أحوجَك» استغناءً بمعرفةِ السامعين له: «إلاَّ إبليسَ لم يكن من الساجدين». . .

. . وإنَّما قلنا: إنَّ هٰذا القولَ أولى بالصوابِ، لما قد مضى من دلالتِنا قبل، على أنَّهُ غيرُ جائزٍ أنْ يكونَ في كتابِ اللهِ شيءٌ لا معنى له، وأنَّ لكلِّ كلمةٍ معنى صحيحًا، فتبيَّنَ بذٰلك فسادُ قولِ مَن قال: «لا» في الكلامِ حشوٌ لا معنى له!!»[1].

* * * * *

(١) «جامع البيان» للطبري (٨ / ٩٧)، وانظر: «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٨ / ٣٩ _ ٤٠)، و«لطائف المنان» للدكتور فضل عباس (٢٢٧ _ ٢٣٥).

المبحث السادس

التوازن الدقيق بين ذكر الحرف وحذفه

مما يتصلُ بحروفِ المعاني في البيانِ القرآني ذِكْرُ أحدِ حروفِ المعاني في موضع، وحذفُ هٰذا الحرفِ في موضعٍ آخر، قريبٍ في الصياغةِ والتعبيرِ والمعنى من الموضع السابق.

ولم يأْتِ ذكْرُ الحرفِ في موضع وحذفُه في موضعٍ آخرَ قريبٍ منه مصادفة، وإنَّما جاءَ لحكمةٍ مقصودةٍ، تقررُ المعنى المراد، وتحققُ الإعجازَ البيانيَّ الرفيع.

إذا ذُكِرَ الحرفُ في آيةٍ كانَ ذكْرُه مقصودًا، لتحقيقِ حكمةٍ مرادة، حكمةٍ لفظيةٍ بلاغيةٍ ومعنويةٍ تفسيرية، وإذا حُذِفَ ذٰلك الحرفُ في آيةٍ أخرى قريبةٍ من الآيةِ السابقة، كانَ حذْفُه مقصودًا، ولتحقيقِ حكمةٍ مرادةٍ أيضًا، لفظيةٍ ومعنوية.

السياق هو الحكم في ذكر الحرف وحذفه:

في البيانِ القرآني المعجزِ توازنٌ دقيقٌ مقصودٌ بين ذكرِ الحرفِ وحذفِه، وواجبُنا هو الوقوفُ أمامَ الآيتين المتشابهتينِ وقفةَ تدبُّرٍ وتحليل، متسائلين: لماذا ذكرَ الحرفُ هنا؟ ولماذا حُذفَ هناك؟ وما الذي أضافَهُ ذكرُه؟ وما الذي أضافَهُ حذفُه؟

ونسارعُ إلى القول: إنَّ السياقَ القرآنيَّ المعجزَ هو الحكمَ، فهو الذي يُشيرُ إلى ذكرِ الحرفِ وإلى حذفِه. فقد يكونُ الأنسبُ ـ من حيثُ الأسلوبُ والمضمون ـ ذكْرَ حرفٍ في آية، لأنَّ هٰذا يتفقُ مع سياقِها التعبيريِّ والمعنوي، وقد يكونُ الأنسبُ حذفَ الحرفِ نفسِه في آيةٍ أخرى مشابهة؛ لأنَّ هٰذا الحذفَ يتفقُ مع السياقِ الآخر، التعبيري والمعنوي.

فالقرآنُ دقيقٌ ومعجزٌ فيما يَذكُرُ وفيما يحذفُ من حروفِ المعاني، والسياقُ هو الحَكَمُ في هٰذا التوازنِ الدقيق.

وتقريرُ هٰذه الحقيقةِ البيانيةِ دليلٌ بيانيٌّ آخر على رفْضِ دعوى التناوبِ بين بعضِ

حروفِ المعاني، ورفضِ دعوى زيادةِ بعضِ حروف المعاني، وهما الدعْوَيانِ اللَّتانِ ناقشناهما في المبحثيْنِ السابقيْنِ.

ولْنقدمْ بعضَ الأمثلةِ على ذٰلك، نوردُ في كلِّ مثالٍ آيتينِ متشابهتينِ في التعبيرِ والمعنى، ذُكِرَ أحدُ حروفِ المعاني في إحداها، وحُذِفَ الحرفُ نفسُه من الثانية، ونحاولُ بيانَ حكمةِ ذكْرِه وحذْفِه!

«سبح الله» و«سبح لله»:

١ ـ الآياتُ التي تتحدثُ عن تسبيحِ المخلوقاتِ في السماواتِ والأرضِ لله كثيرة. وفي كثيرٍ من تلك الآياتِ يأْتي التعبيرُ عن التسبيحِ بصيغةِ الفعل، سواء كان الفعلُ ماضيًا أو مضارعًا أو أمرًا.

وتختلفُ حالاتُ تعدِّي الفعلِ إلى ما بعدَهُ، فأحيانًا يتعدَّى الفعلُ إلى المفعولِ به بنفسِه فينصبُه، وأحيانًا يتعدَّى إلى المفعولِ به بحرفِ اللام، فتجرُّ اللامُ المفعولَ به، فيكونُ مجرورًا لفظًا، لٰكنَّه في محلِّ نصب.

ذِكْرُ «اللام» في بعضِ الآياتِ، وحذفُها في آياتٍ أخرى، وفقَ التوازنِ الدقيق، والسياقُ هو الذي يحددُ ذكْرَها هنا وحذْفَها هناك.

من الآياتِ التي تعدَّى فيها الفعلُ إلى المفعولِ به فنصبَهُ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

فالهاءُ في «يسبحونَه» في محلِّ نصبِ مفعول به؛ أي: يسبِّحونَ الله.

ومنها قولُه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۞ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٢]؛ أي: سبِّحوا اللهَ.

ومنها قولُه تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

ومن الآياتِ التي تعدَّى فيها الفعلُ إلى ما بعدَهُ بحرفِ اللام افتتاحُ السورِ المسبِّحاتِ الخمسة، وهي: الحديدُ والحشرُ والصفُّ والجمعةُ والتغابن.

قالَ تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحديد: ١].

وقالَ تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ١].

وقالَ تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الصف: ١].

وقالَ تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١].

وقالَ تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١].

وظيفة اللام في «سبح لله»:

وفَرْقٌ بين أنْ يتعدَّى فعلُ «سبَّحَ» إلى المفعولِ به بنفسِه، وبينَ أنْ يتعدَّى إليهِ بحرفِ اللام؛ أي: فرقٌ بين أنْ يقول: سَبَّحَ الله، وأنْ يقول: سبَّحَ لله. فرقٌ في الصياغةِ وفي المعنى.

اللامُ في قولِه تعالى: ﴿سبح لله ما في السماوات﴾ تسمَّى «لام التقوية» أو «لام التعدية»؛ لأنَّها تُقَوِّي وصولَ الفعلِ إلى المفعولِ به، فهو يصلُ إلى المفعولِ به بواسطتِها، ويتعدَّى إلى المفعولِ به عن طريقِها.

هٰذهِ هي وظيفةُ اللام النحوية في «سبَّح لله».

أمَّا وظيفتُها البلاغيةُ البيانية؛ فقد اختلفَ فيها البيانيُّون:

هي عندَ الإمام الزمخشري للتوكيد؛ أي: تؤكِّدُ تسبيحَ المخلوقاتِ لله، فهي مثلُ اللام في نصحْتُ له، فأنت تقول: نصحتُه. وإنْ أردْتَ التوكيدَ تقول: نصحتُ له. وهٰكذا في التسبيحِ؛ تقول: سبحتُ الله. وإنْ أردْتَ التوكيدَ تقول: سبحتُ لله[1].

وهي عند السمين الحلبي لامُ التعليل؛ أي: أحدثَ التسبيحَ لأجلِ الله، وعلةُ التسبيحِ ابتغاءُ وجهِ الله[2].

وهي عندَ ابنِ عاشور لامُ «التبيين». وفائدتُها زيادةُ بيانِ ارتباطِ المعمولِ بعاملِه؛ أي زيادةُ ارتباطِ التسبيحِ بالذي يسبِّحُ الله[3].

ولا مانع من اجتماعِ المعاني الثلاثةِ في اللامِ، فهي للتعليلِ وللتبيينِ وللتوكيد،

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٤٧٢).

(٢) «الدر المصون» للسمين الحلبي (١/ ٢٣٥).

(٣) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٢٧/ ٣٥٧).

ولا تعارضَ بين المعاني الثلاثة.

هٰذا من ناحية معناها البلاغي.

هٰذهِ اللام لام «الإخلاص»:

أمَّا المعنى الذي تقرِّرهُ اللامُ في الآيةِ: ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو السميع العليم﴾؛ فهو:

توجُّهُ المسبِّح بتسبيحِه لله، بأنْ يجعلَهُ خالصًا لله، مبتغيًا به وجْهَ الله، طالبًا منه وحدَهُ الأجرَ والثوابَ.

إنَّ هٰذهِ اللامَ تُلقي ظلالَ «الإخلاص» لله في العملِ والذكرِ والتسبيح، وتدعو المسلمَ إلى أنْ يُحققَ هٰذهِ المعاني وهو يسبِّحُ الله. وهٰذا بُعْدٌ «تربويٌّ» للَّام، ويمكنُ أنْ نُسميها «لامَ الإخلاص».

ويمكنُ أنْ نجمعَ بين الحالتينِ في التسبيح، تَعَدِّي فعلِ «سَبَّحَ» إلى المفعولِ به بنفسِه، وتعدِّيه باللام، فنقول: يُسبِّحُ المؤمنُ اللهَ لله؛ أي: يُسبِّحُ اللهَ مبتغيًا بذٰلك وجْهَ الله.

قالَ الزمخشري: «اللَّامُ في قولِه: «سبح لله» إمَّا أنْ تكونَ مثلَ اللَّام في: نصحْتُه، ونصحْتُ له. وإمَّا أنْ يُرادَ بقولِه «سبح لله»: أحدثَ التسبيحَ لأجْلِ الله، ولوجهِه خالصًا»[1].

ولما وقفَ الدكتورُ فضل عباس أمامَ الآياتِ التي تعدَّى فيها التسبيحُ إلى ما بعدَهُ باللَّام، وجدَ أنَّ هٰذهِ الآياتِ تتحدثُ عن نوعٍ خاصٍّ من المسبِّحين، وهم المسبِّحونَ الذين يكونُ التسبيحُ لهم سجيةً وطبيعة: «فالآياتُ التي اقترنَتْ باللَّام كانَ التسبيحُ فيها للمسبِّح سجيةً وطبيعةً، فهي منقادةٌ بجبلَّتِها، مهيَّأةٌ بتكوينِها لهٰذا التسبيح: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. فكأنَّ تسبيحَ السماواتِ السبعِ والأرضِ ومَن فيهنَّ صارَ سجيةً لها، لا يفارقُها ألبتَّة!

ولعلَّ هٰذا ما يقصدونَه بقولِهم: إنَّ الفعلَ هنا يُنزلُ منزلة

---

(١) «الكشاف» (٤ / ٤٧٢).

اللازم»[1].

«كاده» و«كاد له»:

٢ ـ فعلُ: «كادَ» «يَكيدُ»، ومصدر «كيدًا» مذكورٌ عدةَ مراتٍ في القرآن.

والفعلُ متعدٍّ إلى المفعولِ به بنفسِه أحيانًا فينصبُه، فيقال: «كادَهُ»، كما أنَّهُ يتعدَّى إلى المفعولِ به أحيانًا بحرفِ اللام، فيقال: «كادَ له».

والحالَتانِ مذكورتانِ في القرآن، بمعنى أنَّ «اللام» قد تدخل على المفعولِ به لفعلِ «كاد» فتجرُّه لفظًا، وقد تُحذفُ فيُنصبُ المفعولُ به.

وحَذْفُ هٰذهِ اللام وذكْرُها يكونُ بميزانٍ دقيق، يحكمُه السياقُ القرآنيُّ الدقيقُ المعجز.

ومِن نصبِ الفعلِ المفعولَ به مباشرةً قولُه تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧].

«أكيدَن»: فعلٌ مضارع. و«أصنامكم»: مفعولٌ به منصوب.

ومنها قولُه تعالى: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥].

«كيدوا»: فعلُ أمرٍ مع فاعلِه، والياء: في محلِّ نصبِ مفعولٍ به.

ومنها قولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩٥].

ومِن تعدِّي الفعلِ إلى المفعولِ به بحرفِ اللام قولُه تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٧٦].

ومنها قولُه تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ [يوسف: ٥].

لم يقترن الفعلُ باللام إلاَّ في موضعين، والموضعانِ في سورةِ يوسف، في قصةِ يوسف عليه السلام، فما حكمةُ ذٰلك؟

لماذا كَيْدُ إبراهيم للأصنامِ نصبَ المفعولَ به؟ ولماذا تحدِّي هودٍ لقومِه أن يكيدوه

(١) «لطائف المنان» لفضل عباس (١٣٥).

نصبَ الكيدُ فيه المفعولَ به؟ ولماذا تحدِّي الرسول ﷺ قومَهُ أنْ يَكيدوهُ نصبَ المفعولَ به؟ ولماذا الكيدُ ليوسفَ في الموضعينِ لم ينصب المفعولَ به فاحتاجَ إلى «لام التعدية» لتوصلَهُ إليه؟ ما حكمةُ ذكْرِ اللامِ في هٰذينِ الموضعيْن؟؟

قبلَ معرفةِ حكمةِ ذٰلك نتعرَّفُ على معنى الفعل:

قالَ الإمام الراغب الأصفهاني: «الكيدُ: ضربٌ من الاحتيالِ. وقد يكونُ مَذْمومًا وممدوحًا، وإنْ كانَ يُستعملُ في المذمومِ أكثر. وقولُه تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢]، خصَّ الخائنين، تنبيهًا أنَّهُ قد يَهدي كيدَ مَن لم يقصدْ بكيدِه خيانة، ككيدِ يوسفَ أخيه..»[1].

الكيدُ إذن: فعلُ الشيءِ بأسلوبٍ قائمٍ على «الاحتيالِ»، وهو استخدامُ الحيلةِ والمهارةِ والاستخفاءِ وعدمُ المجاهرةِ والمكاشفة والمصارحة، لفعلِ شيء ما.

والكيدُ القائمُ على الاحتيالِ والاستخفاءِ قد يكونُ مذمومًا، وهو الكيدُ الباطلُ المحرم، الصادرُ عن الكفار والأعداءِ والمتحايلين والمتآمرين، وقد يكونُ محمودًا ممدوحًا وهو الكيدُ الصوابُ الصادرُ عن الله، في الدفاعِ عن أوليائِه أو الإيقاعِ بأعدائِه.

«كاده» في الكيد الظاهر العلني:

إذا نصبَ الفعلُ المفعولَ به مباشرةً يكونُ فيه تهديدٌ مباشر، أو تَحَدٍّ ظاهر.

هودٌ عليه السلام يتحدَّى قومَه أنْ يَكيدوهُ ويُهاجموهُ ويُحاربوهُ، ولا يُعطوهُ مهلة، ولا يُنظروه أو يمهلوهُ! ويُخبرُهم أنَّه لا يخشاهم ولا يَحْسِبُ حسابًا لكيدِهم، لأنَّهُ متوكِّلٌ على الله. قالَ تعالى: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم...﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

وإبراهيمُ عليه السلام يهدِّدُ ويتوعَّدُ قومَه بأنَّهُ سيكيدُ أصنامَهم عند غيابهم عنها، وسيوقعُ بها الأذى، ويصارحُهم ويجاهرهم بذٰلك: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾.

وهٰكذا تحدِّي الرسولِ ﷺ المشركين، أن يَكيدوهُ هم وشركاؤهم، وأنْ يُهاجموهُ

---

(١) «المفردات» للراغب (٧٢٨).

ويُحاربوهُ فورًا، بدونِ إنظارٍ ولا إمهالٍ ولا تأخير: ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾.

إنَّ الكيدَ في هٰذهِ الآياتِ الثلاثةِ كيدٌ ظاهرٌ علنيٌّ، فيه جَهْرٌ ومصارحة، وفيه تهديدٌ ووعيد، وفيه تحدٍّ مكشوف، وهٰذهِ المجاهرةُ العلنيةُ دَعَتْ إلى أنْ يكونَ الفعلُ واضحًا قويًّا، فينصبَ المفعولَ به مباشرة، ويكونَ المفعول به مذكورًا ـ سواء كان اسمًا بارزًا أو ضميرًا متصلاً ـ.

«كاد له» في الكيد الخفي والحيلة:

وهٰذا المعنى غيرُ مذكور في الكيدِ الموجَّهِ ليوسفَ عليه السلام المذكور مرتين في سورةِ يوسف، لننظر:

الكيدُ الأوَّل: يوسفُ عليه السلام يريه الله رؤيا مبشِّرة وهو صغير، ويقصُّ رؤياه على أبيهِ يعقوبَ عليه السلام، ويخشى أبوه عليه كيدَ وحقدَ وتآمرَ إخوتِه، فيطلبُ منه أنْ لا يقصَّ رؤياهُ عليهم لئلاَّ يكيدوا له. قالَ تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [يوسف: ٥].

وهٰذا ما حصلَ من الإخوةِ الكائدين له؛ حيثُ تآمروا عليه، وكادوا له كيدًا مذمومًا، وأشارت الآياتُ إلى تحايلهم الشديد على أبيهم يعقوب عليه السلام، حتى وافقَ على خروجِه معهم، ولما تخلَّصوا منه كادوا له وتحايَلوا عليه ببيعِه للسيارةِ المسافرة، وتحايَلوا على أبيهم عندما كَذَبوا عليه، وجاؤوهُ عشاءً يبكون ـ وهٰذا من كيدِهم الشديد ـ وزعموا أنَّ الذئبَ أكلَ أخاهم!

كلُّ ما فعلوه ضدَّ أخيهم يوسفَ كان كيدًا له؛ أي: كيدًا ضدَّه، وكان كيدُهم تحايُلاً ومكرًا وتآمرًا، وكان قائمًا على الاستخفاءِ والتمثيلِ وإظهارِ خلافِ الباطن، وليسَ فيه جهرٌ ولا كشف ولا علن..

ولعلَّه لأجلِ هٰذا الخفاءِ في الكيدِ والتحايلِ أخفتِ الآيةُ المفعولَ به، وجاءَتْ بلامِ التعديةِ، فخفاءُ المفعولِ به في الآيةِ يتناسبُ مع الخفاءِ في الكيدِ، فقال: ﴿فيكيدوا لك كيدًا﴾؛ ولم يقل: يكيدوك كيدًا!

قالَ الزمخشري: «فإنْ قلتَ: هلاَّ قيل: فيكيدوك، كما قيل: «فكيدوني»؟.

قلتُ: ضُمِّنَ فعلُ «يكيدوا لك» معنى فعلٍ يتعدَّى باللام، ليُفيدَ معنى فعلِ الكيد، مع إفادةِ معنى الفعلِ المضمَّنِ، فيكونُ آكدَ وأبلغَ في التخويفِ، وذلك نحو: فيحتالوا لك. ألا ترى إلى تأكيدِه بالمصدر: فيكيدوا لك كيدًا؟»[1].

كيد الله ليوسف بالوحي الخفي:

الكيدُ الثاني: كيدُ اللهِ ليوسف، ولماذا تعدَّى باللام؟ قالَ تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ...﴾ [يوسف: ٧٦].

يخبرُ اللهُ في الآياتِ السابقةِ عن التقاءِ يوسفَ عليه السلام بأخيه، حيث قابله، وأخبره أنَّه أخوه، ثم أمر يوسفُ عليه السلام غلمانَه أنْ يُجهزوا إخوتَهُ ويُحَمِّلوا جِمالَهُم، وبعدما أتموا مهمتَهُم ذهبَ يوسفُ عليه السلام في خفية، ودونَ أنْ يراهُ أحد، ووضعَ السقايةَ في رحل أخيه: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾.

وفتش غلمانُهُ عن السقاية «صواع الملك» فلم يجدوها، وبما أنَّ إخوةَ يوسفَ الأحد عشر كانوا جاهِزين للانطلاق فقد اتَّهموهم: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾.

فوجِئَ الإخوةُ بالاتهامِ بالسرقة، ونفوا ذلك الاتهام، وعندما سألَ الغلمانُ الإخوةَ عن عقوبةِ السارقِ في شريعتِهم الربانية ـ لأنَّهم أبناءُ النبيِّ يعقوب عليه السلام ـ أخبروهم أنَّ عقوبتَهُ أنْ يكونَ عبدًا رقيقًا لصاحبِ المال المسروق: ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

هٰذا الحوارُ والجدالُ بين غلمانِ يوسفَ وإخوته، ولا يعرفُ أحدٌ من الفريقين ما فعلَهُ يوسف عندما وضعَ السقايةَ في رحلِ أخيه في خفيةٍ ومهارة، دونَ أنْ يراهُ أحد.

وبدأ تفتيشُ أوعيةِ الإخوةِ التي على الجِمال، وقامَ يوسفُ بمهمةِ التفتيش، وفَتَّشَ بطريقةٍ لبقة لا تثيرُ الشبهة، فبدأ بأوعيتهم قبلَ وعاءِ أخيه، ولو فَتَّشَ وعاءَ أخيه أوَّلًا لأثارَ حولَهُ الشبهةَ بأنَّهُ يعرفُ أنَّ السقايةَ هنا، ولهٰذا أتاها فورًا، ولما فتشَ وعاءَ أخيه

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٤٤٤).

أخيرًا استخرجَ السقايةَ منه!

وبذلك طبّقَ يوسفُ على أخيهِ عقوبةَ السارقِ في الشريعةِ الربانية التي جاءَ بها أبوهُ يعقوب عليه السلام، ولم يطبقْ عليه عقوبةَ السارقِ في دينِ وشريعةِ الملك الكافر: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾.

هٰذا كلُّه سمَّاه الله كيدًا ليوسف، وأسندَ هٰذا الكيدَ له سبحانَهُ: ﴿كذٰلك كدنا ليوسف﴾.

والمعنى: اللهُ هو الذي أوحى ليوسف عليه السلام أنْ يفعلَ ما فعل، ليَخرجَ بتلك النتيجة، وهي أنْ يُبقيَ أخاهُ عندَهُ، بتلك الطريقةِ المثيرة. وهٰذا كيدٌ ممدوح محمود، لأنَّهُ إلهامٌ ووحيٌ من الله، مسنَدٌ إلى الله، قامَ به نبيُّ الله يوسفُ عليه السلام.

وسُمي هٰذا التصرفُ كيدًا؛ لأنَّهُ نوعٌ من الاحتيالِ المباح قامَ به يوسفُ عليه السلام.

وتعدَّى الفعلُ لما بعدَهُ باللام ولم يَنصب المفعول به مباشرة، فقال: «كذٰلك كدنا ليوسف»، ولم يقل: «كذٰلك كدنا يوسف»؛ لأنَّ هٰذا الكيدَ المباحَ المحمودَ كان وحيًا من اللهِ ليوسفَ عليه السلام، وكان بصورةٍ خفية، فلم يُشاهد الآخرونَ وحيَ اللهِ إليه بذٰلك التصرف والكيد.

ولأنَّ يوسفَ عليه السلام عندما فعلَ ما فعلَ كان فعلُه بخفاءٍ واحتيالٍ ومهارة، يَحرصُ على أنْ لا يَراهُ أحدٌ من إخوتِه أو غلمانِه.

فالخفاءُ في وحيِ اللهِ ليوسفَ بالكيدِ، والخفاءُ في كيدِ يوسفَ عندما وضعَ السقايةَ في رحلِ أخيه، ناسبهُ الخفاءُ في التعبيرِ «كذٰلك كدنا ليوسفَ» حيثُ لم ينصب المفعولَ به مباشرة، وجيءَ باللام لتعديةِ الفعل إليه!

«جعلناه» و«لجعلناه»:

٣ ـ قالَ تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ۝ إِنَّا لَمُغۡرَمُونَ ۝ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ۝ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ۝ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ۝ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٧٠].

تُخبرُ هٰذهِ الآياتُ أنَّ كلَّ الأمورِ بيدِ الله، فما يحرثُه الناسُ ويزرعونَهُ من الزروع

لا ينمو وينضجُ ويَصلحُ إلاَّ بإذن الله، ولو شاءَ اللهُ لحطمَ ذٰلك الزرعَ وأبادَهُ، وهم لا يستطيعونَ التحكمَ فيه أو الحصولَ عليه، وما يشربُه الناسُ من الماءِ العذب لا يأتيهم إلاَّ بإذنِ الله، ولو شاءَ اللهُ جعلَهُ ملحًا أُجاجًا، وهم لا يستطيعونَ شربَه.

وفعل «جعلناهُ» مذكورٌ مرتينِ في الآياتِ، مرةً مع الزرع ومرةً مع الماء؛ وهو: بمعنى التصييرِ والتحويل، وينصبُ مفعولَيْن: الهاءُ في محلِّ نصبِ مفعولٍ به أول، و«حطامًا» أو «أُجاجًا» مفعولٌ به ثانٍ.

وهو في الموضعينِ جوابُ الشرط: ﴿لو نشاءُ لجعلناهُ حطامًا﴾ و﴿لو نشاء جعلناهُ أجاجًا﴾.

واللافتُ للنظرِ هو إدخالُ اللامِ على جوابِ الشرط «جعلناهُ» في المرةِ الأولى: «لجعلناهُ حطامًا»، وعدمُ إدخالِها على نفسِ جوابِ الشرطِ في المرةِ الثانية: «جعلناهُ أُجاجًا».

أربعُ حكم لذكر اللام وحذفها:

لماذا ذُكرتْ اللامُ في الموضعِ الأوّل؟ ولماذا حذفت من الموضعِ الثاني؟

١ ـ الحديثُ في الموضعِ الأوّل عن الحرثِ والزرع؛ الناسُ يحرثونَ ويزرعون، ولهم في الحراثةِ والزراعةِ جهدٌ بشريٌّ ملحوظ، وهم سببٌ ماديٌّ مباشرٌ للزراعةِ والرعايةِ والحَصادِ وجني المحصولِ، فجيءَ باللامِ للتوكيدِ، وأُدخلت على جوابِ الشرط «لو نشاءُ لجعلناهُ حطامًا»؛ وهٰذا التوكيدُ يتناسبُ مع جهدِ الناسِ وكَدِّهِم وعملِهم.

بينما كانَ الحديثُ في الموضعِ الثاني عن إنزالِ الماءِ من السحاب «المزن»، والناسُ ليسَ لهم جهدٌ مبذولٌ في ذٰلك، فلا هم يسوقونَ السحابَ، ولا هم يُنزلونَ منه الماء، وإنَّما يتمُّ بأمرِ الله، ولذٰلك حُذفتْ لامُ التوكيدِ من جوابِ الشرط؛ لأنَّه لا داعيَ لتوكيدِ الجملةِ طالما أنَّ الناسَ لا جهدَ لهم في الإنزالِ: «لو نشاءُ جعلناهُ أُجاجًا».

إذن التأكيدُ باللام على جعلِ اللهِ الزرعَ حطامًا لو شاء، لإبطالِ جهدِ الناس في الحرثِ والزراعةِ، وبما أنَّهُم لا جهدَ لهم في إنزالِ الماءِ من السحاب، فلم يحتجْ جعلُ اللهِ الماءَ أُجاجًا إلى توكيد.

٢ ـ الخسارةُ في جعلِ الزرعِ حطامًا أكثرُ من الخسارةِ في جعلِ الماء أُجاجًا، وحزنُ الناسِ على إهلاكِ الزرعِ أبلغُ من حزنهم على جعلِ الماءِ أُجاجًا، ولذٰلك كانَ فقدُ الزرعِ والثمرِ أشدَّ وأصعبَ من فقدِ الماء، فأكَّدَهُ باللام، وأسقطَ اللامَ من الكلامِ على الماء.

٣ ـ الأكلُ والطعام مقدَّمٌ عند الناس على الشرابِ والماء، ولذٰلك أكَّدَ الكلامَ على الطعام، وذَكَرَ اللام، ولم يُؤكِّد الكلامَ على الشرابِ، وحَذَفَ اللام.

قال الزمخشري: «إنَّ هٰذهِ اللام «لجعلناهُ حطامًا» مفيدةٌ للتوكيدِ لا محالة، فأُدخلتْ في آيةِ المطعوم دونَ آيةِ المشروب، للدلالةِ على أنَّ أمرَ المطعوم مقدَّمٌ على أمرِ المشروبِ، وأنَّ الوعيد بفقدِه أشدُّ وأصعبُ؛ لأنَّ المشروبَ إنَّما يُحتَاجُ إليهِ تَبَعًا للمطعوم»[١].

٤ ـ إذا جَعَلَ الزرعَ حُطامًا فلا يمكنُ إصلاحُه، ولا ثمرَ له، ولا أكْلَ منه، ولذٰلك أكَّدَ على ذٰلك باللام، أمَّا إذا جعلَ الماءَ أُجاجًا مالحًا فإنَّهُ يمكنُ إصلاحُه والانتفاعُ به، وتحويلُه إلى ماءٍ عذبٍ بالتقطيرِ أو التحلية، ولذٰلك لم يؤكِّدْ على ذٰلك باللام.

لهٰذهِ المعاني الأربعةِ ذُكرت اللامُ في جعلِ الزرعِ حطامًا لإفادةِ مزيدٍ من التحقيقِ والتوكيدِ، وحُذفت من جعلِ الماءِ العذبِ أُجاجًا لعدمِ الحاجةِ إلى المزيدِ من التحقيق والتوكيد[٢].

«تجري من تحتها الأنهار» و«تجري تحتها الأنهار»:

٤ ـ أخبرَ اللهُ في آياتٍ عديدة أنَّهُ يُدخلُ المؤمنين الصالحين جناتٍ تجري من تحتها الأنهار.

وكلُّ الآياتِ التي أخبرتْ عن ذٰلك تجعلُ حرفَ الجر «مِن» داخلاً على «تحتها»؛ إلاَّ في آيةٍ واحدةٍ حُذفَ منها حرفُ الجر «من».

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٤/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «التعبير القرآني» للدكتور فاضل السامرائي (١٣٠ ـ ١٣١)، و«إعجاز القرآن» للدكتور فضل عباس (٢٠٣).

قالَ تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وقالَ تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

الآيتانِ من سورةِ التوبة، وموضوعُ الآيتين واحد، وهو إدخالُ المؤمنين جناتِ النعيم يومَ القيامة، ونيلُهم رضوانَ الله.

ومع وحدةِ الموضوعِ بين الآيتين إلاّ أنَّ التعبيرَ بينهما لم يكنْ واحدًا، وإنَّما كانَ هناك اختلافٌ في التعبير.

عشرة مظاهر للاختلاف بين آيتين متشابهتين:

ومظاهرُ الاختلافِ التعبيريِّ بين الآيتين هو:

أ ـ قالَ في الآيةِ الأولى: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾، وقال في الآية الثانية: ﴿تجري تحتها الأنهار﴾ فحذف حرف الجر.

ب ـ أخبرَ عن الرضى في الأولى بالاسم، فقال: ﴿ورضوانٌ من الله أكبر﴾، بينما أخبر عنه في الثانية بالفعل، فقال: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾.

ج ـ اكتفى في الآيةِ الأولى بالإخبارِ عن خلودِ المؤمنين في الجنة، فقال: ﴿خالدين فيها﴾. بينما وصَفَ الخلودَ في الآيةِ الثانية بأنَّه أبدي، فقال: ﴿خالدين فيها أبدًا﴾.

د ـ أخَّرَ الرضى في الآيةِ الأولى على إدخالهم الجنات: ﴿تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر﴾. وقَدَّمَ الرضى في الآيةِ الثانيةِ على الجنات، فقال: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات. . .﴾.

هـ ـ أخبرَ في الآيةِ الأولى عن ذلك النعيم بلفظِ الوعد، ووعْدُ الله متحقق، فقال: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار﴾. وأخبرَ عن ذلك في الآيةِ الثانية بلفظِ الإعداد، فقال: ﴿وأعد لهم جنات تجري. . .﴾.

و ـ الوعْدُ بإدخالِ الجناتِ في الآيةِ الأولى مستأنف، وليس معطوفًا على ما قبلَه، بينما إعدادُ الجناتِ للمؤمنين في الآيةِ الثانية معطوفٌ على ما قبلَهُ، وهو رضى اللهِ عنهم: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عن وأعد لهم جنات تجري. . .﴾.

ز ـ ذَكَرَ المؤمنين والمؤمنات في الآيةِ الأولى بالوصفِ العام، وهو الإيمان، ونصَّ على الذكورِ والإناث، فقال: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات. .﴾ بينما خَصَّصَ في الآيةِ الثانية المؤمنين، بأنَّهم سابقون أوَّلون من المهاجرين، وسابقون أوَّلون من الأنصارِ وتابعونَ لهم بإحسانٍ، فقال: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ رضي الله عنهم. . .﴾.

ح ـ الموقعُ الإعرابيُّ «للمنعَّمين» في الآيةِ الأولى منصوب، لأنَّهُ مفعولٌ به أوَّل: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات. .﴾ بينما موقعُهم الإعرابي في الآيةِ الثانية مرفوع، لأنَّه مبتدأ: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار. . . رضي الله عنهم. . .﴾.

ط ـ ذَكَرَ مزيدًا من التكريمِ للمؤمنين في الآيةِ الأولى، حيثُ أضافَ على إدخالِهم الجنات المساكنَ الطيبةَ في جناتِ عدن، فقال: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن﴾، ولم يذكر هٰذهِ الجملة في الآيةِ الثانية.

ي ـ أكَّدَ الفوزَ في الآيةِ الأولى بأنَّهُ عظيم، فقال: ﴿ذٰلك هو الفوز العظيم﴾، ولم يؤكِّده بضمير الفصل في الآيةِ الثانية، فقال: ﴿ذٰلك الفوز العظيم﴾.

هٰذهِ عشرةُ مظاهر للفروقِ في التعبيرِ بين الآيتين، ولا يتسع المجالُ للحديثِ عن كلٍّ واحد منها، مع أنَّ لكل واحدٍ منها توجيه وتبيين وتعليل!

وقفتُنا هنا متفقةٌ مع هٰذا المبحث «ذكر الحرف وذكره»، نحاولُ فيها بيانَ حكمةِ ذكرِ حرفِ الجَرِّ «من» في الآيةِ الأولى: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾، وحذْفِه في الآيةِ الثانية: ﴿تجري تحتها الأنهار﴾.

«من تحتها» أفضل من «. . . تحتها»:

النعيمُ في الآيةِ الأولى أعظمُ منهُ في الآيةِ الثانية، ولهٰذا أُدخلتْ «مِن» على شبهِ الجملةِ: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾. وبما أنَّ النعيمَ في الآيةِ الثانية أقلُّ لذٰلك حُذفتْ

«مِن» من شبه الجملة: ﴿تجري تحتها الأنهار﴾.

وبيانُ ذٰلك: إنَّ «مِن» ابتدائية؛ فمعنى قولِه: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ أنَّ ابتداءَ جريانِ الأنهارِ من تحتِ أشجارِ تلك الجنات؛ أي: الأنهارُ تتفجَّرُ تفجُّرًا من تحتِها، وتنبعُ من تحتها، ثم تسيرُ في مجاريها إلى أماكنَ أخرى.

ولا شكَّ أنَّ منظرَ تفجُّرِ الأنهارِ ونبعَها أجمل، وأنَّ نعيمَ ذٰلك المكانِ الذي ابتداءُ منبعِها وجريانِها منه أكملُ وأفضلُ، والذي دلَّ على هٰذا التخصيص في الإنعام، «من» الابتدائية: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾.

أمَّا الجناتُ الأخرى المذكوراتُ في الآيةِ الثانيةِ فإنَّ نعيمَها أقل؛ لأنَّ الأنهارَ تمرُّ بها مرورًا، وتسيرُ فيها سيرًا، وتجري فيها جريانًا، وتتجاوزُها إلى جناتٍ أخرى، وجمالُ جريانِ الأنهارِ ومرورِها أدنى وأقلُّ من جمالِ تفجُّرِها، ولهٰذا حُذفت «مِن» من الجناتِ الأخريات: ﴿جنات تجري تحتها الأنهار﴾.

الأولى لصنف أكرم وأفضل من المؤمنين:

والدليلُ على أنَّ الجناتِ في الآيةِ الأولى أفضلُ وأكرمُ من الجناتِ في الآيةِ الثانية، ولذٰلك ذُكِرَ فيها حرفُ الجرِّ «من»، هو المؤمنون المنعَّمون الذين يَدخلونَها، إنَّ هٰؤلاءِ المؤمنين المنعَّمين أكرمُ وأفضلُ من المؤمنين الذين يدخلونَ الجناتِ في الآيةِ الثانية.

قالَ اللهُ عن الصنفِ الأوَّلِ من المؤمنين: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار﴾. ووصْفُ الإيمانِ المذكورُ في الآيةِ وصْفٌ عام، وهو يشملُ جميعَ أنواعِ المؤمنين الصالحين، وفي مقدمةِ المؤمنين الأنبياءُ والمرسلون! ولا شكَّ أنَّ الأنبياءَ والمرسلين أفضلُ وأكرمُ من سائرِ المؤمنين، ولذٰلك أعطاهم الله مزيدًا من الفضلِ والتكريم، وجاءَ الكلامُ عن جناتهم ونعيمهم خاصًّا، فذُكرتْ «من» الابتدائية، الدالَّةُ على تفجُّرِ الأنهارِ تفجيرًا من تحتِ جناتهم ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾!

الثانية لصنف أدنى من المؤمنين:

أمَّا الصنفُ الثاني من المؤمنين المذكورون في الآيةِ الثانية فقد قالَ اللهُ عنهم: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان﴾، وهٰذا

تخصيصٌ لهم، فهم ثلاثةُ أقسامٍ: سابقون أوَّلون من المهاجرين، وسابقونَ أوَّلون من الأنصارِ، وتابعونَ لهم بإحسان.

وهٰؤلاءِ مؤمنون مخصوصون بأنهم من أمةِ محمدٍ ﷺ، وهٰذا معناهُ أنَّهُ ليس فيهم نبيٌّ ولا رسول!

إذن هم أدنى درجةً من الصنفِ الأوَّل المذكورِ في الآيةِ الأولى، لدخولِ الأنبياءِ والرسلِ في الآيةِ الأولى، وعدمِ دخولِهم في الآيةِ الثانية!

ولذٰلك جاءَ نعيمُ السابقين الأولين من المهاجرين والأنصارِ والتابعين لهم بإحسانٍ أدنى درجةً من نعيم المؤمنين الأنبياءِ والمرسلين، ولذٰلك كانت الأنهارُ تجري «تحتَ» جنات هٰؤلاءِ المؤمنين، وتمرُّ فيها مرورًا، بينما هٰذهِ الأنهارُ ﴿تجري من تحت﴾ جنات المؤمنين الأنبياءِ، وتنبعُ منها نبعًا، وتتفجَّرُ منها تفجُّرًا!!

قال الإمامُ الإسكافي في «دُرَّةِ التنزيل» حولَ هٰذا المعنى: «كلُّ موضعٍ ذُكِرَ فيه «مِن تحتها» إنَّما هو لقومٍ عام، فيهم الأنبياءُ، والموضعُ الذي لم يُذْكَرْ فيه «مِن» إنَّما هو لقومٍ مخصوصين، ليس فيهم الأنبياء... ألا تَرى إلى قولِه تعالى في سورةِ التوبة: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا﴾.

إذْ لا موضعَ في القرآنِ ذُكرتْ فيه الجناتُ وجريُ الأنهارِ تحتَها إلَّا وقد دخلَتْها «مِن»، سوى الموضع الذي لم يَنُص ذكْرُ الموعودين فيها على الأنبياءِ عليهم السلام»[1].

* * * * *

---

(١) «درة التنزيل وغرة التأويل» للإسكافي (١٠٢ ـ ١٠٣)، وانظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (١٤٥ ـ ١٤٧).

المبحث السابع

الفروق بين الألفاظ المتقاربة وعدم الترادف

مسألة الترادفِ مسألةٌ خلافية بين البلاغيين في القديمِ والحديث، هل يوجَدُ ترادفٌ في اللغةِ العربية أم لا؟ وإنْ وُجد فيها فهل هو قليلٌ أم كثير؟ وهل يوجَدُ ترادفٌ في القرآن أم لا؟ وإنْ وُجد فيه فهل هو قليلٌ أم كثير؟

مالَ فريقٌ من البلاغيِّين إلى القولِ بالترادفِ في اللغةِ بكثرة، ومن ثَمَّ وجودِه في القرآن، بينما ذهبَ فريقٌ آخر إلى نفيِ وجودِه في اللغةِ وفي القرآن، وذهبَ فريقٌ ثالث إلى نفيِه عن القرآن والاعتراف بوجودِه في اللغة، لٰكن بنسبةٍ قليلة!

ما هو الترادف؟ وما هي شروطه؟

وقبلَ الدخول في تفصيلِ هٰذهِ المسألة نتعرفُ على هٰذا المصطلح: «الترادف». وقد اختلفَ البلاغيُّون في تعريفِ الترادف وبيانِ شروطِه ومظاهره. ولا يَعنينا هنا هٰذا الخلاف.

الترادفُ مشتقٌّ من الرَّدْف.

قالَ ابنُ منظور في لسان العرب: «الرَّدْفُ ما تبعَ الشيء، وكلُّ شيء تبعَ شيئًا فهو رِدْفُه. وإذا تتابعَ شيءٌ خلفَ شيء فهو الترادف»[1].

فالترادفُ في اللغةِ هو التتابع.

والراجحُ في تعريفِه في الاصطلاح البلاغي هو: تَوالي وتَتابعُ الألفاظ المفردة على معنى واحد... وذٰلك بأنْ يَدُلَّ لفظانِ أو أكثر على معنى واحد دلالةً حقيقيةً أصيلة.

أي: ورودُ لفظين ـ أو أكثر ـ مختلفينِ في الاشتقاق، مُتفقيْن في المعنى، بحيثُ

---

(١) «لسان العرب» لابن منظور (٩/ ١١٤).

يدلَّانِ عليه دلالةً حقيقيةً، بدونِ فروقٍ بينهما[1].

مثلُ القعودِ والجلوس، فهما لفظان مختلفان في الاشتقاق والحروف، لٰكنَّهما بمعنى واحد، ولا فرقَ بينهما في المعنى ـ عند من يقولون بالترادف ـ.

ويرى الأستاذُ علي الجارم أنَّ المعنى الدقيقَ للترادف يقتضي أن تدلَّ الكلماتُ المترادفةُ على معنى واحد، على التحديد لا على التقريب، وأنْ يكونَ تشابهُ المعنى فيها كاملاً[2].

ولذٰلك وضعَ البلاغيّون المعاصرون شروطًا لا بُدَّ من تحقُّقها بين الألفاظ حتى يُقال بالترادف بينها، وأهمُّ هٰذهِ الشروط:

١ ـ الاتحادُ التامُّ بين اللفظيْن في المفهومِ والمعنى، فإنْ وُجدت فروقٌ طفيفةٌ بينهما خرجَتا من دائرةِ الترادف.

٢ ـ الاتحادُ التامُّ بين اللفظيْن في البيئةِ اللغوية، بانتمائِهما إلى لهجةٍ عربيةٍ واحدة، أو لهجاتٍ عربيةٍ متجانسة.

٣ ـ اتحادُ العصر، بأنْ يُقالَ بالترادفِ بين اللفظينِ في زمنٍ معينٍ وعهدٍ خاص.

٤ ـ أنْ لا يكونَ أحدُ اللفظين نتيجةَ تطوُّرٍ صوتيٍّ للفظ آخر، فإنْ كانا كذٰلك كانا لفظًا واحدًا، وليس لفظين مترادفيْن؛ مثل: جَبَذَ وجَذَبَ، وصعق وصقع!

وتطبيقُ هٰذهِ الشروطِ على الألفاظِ التي زعموها مترادفة يؤدِّي إلى تضييقِ دائرةِ الترادف، واعتبارِ تلك الألفاظِ متقاربةً وليستْ مترادفة، ولا يَثبتُ الترادفُ إلاَّ في ألفاظٍ قليلة جدًّا في اللغةِ العربية.

القائلون بالترادف:

من القائلين بالترادف في اللغة أبو زيد الأنصاري: سعيدُ بن أوس بن ثابت، وابنُ خالويه: الحسين بن أحمد، والأصمعي: عبدالملك بن قُرَيْب، وسيبويه: عمرو بن عثمان، وابنُ جني: عثمان بن جني، والفيروزابادي: محمد بن يعقوب، وقطرب:

---

(١) «الفروق اللغوية وأثرها في التفسير» للدكتور الشايع (٢٦).

(٢) المرجع السابق (٣٢).

محمد بن المستنير، وابن سيده: علي بن إسماعيل، والرماني: علي بن عيسى، والمبرد: محمد بن يزيد الأزدي[1].

ومما يدلُّ على الترادف في اللغة عند هٰؤلاءِ ما قالَهُ الأصمعي لهارون الرشيد، فقد روى أحمدُ بن فارس أنَّ الأصمعي دخلَ على الخليفة هارون الرشيد، فسألَهُ الرشيدُ عن معنى بيتٍ من الشعر غريب، ففسَّره وشرحَهُ له، فأُعجبَ به الرشيد وقالَ له: يا أصمعي! إنَّ الغريبَ عندك لغيرُ غريب.

فقالَ له الأصمعي: يا أميرَ المؤمنين! كيفَ لا أكونُ كذٰلك وقد حفظْتُ للحجرِ سبعين اسمًا؟

وقالَ ابن خالويه: جمعْتُ للأسدِ خمسمائة اسم، وللحيةِ مائتي اسم!

وجرى نقاشٌ بين ابنِ خالويه القائل بالترادف وأبي علي الفارسي الذي يَنفيه، في مجلس سيف الدولة الحمداني بحلب.

فقالَ ابنُ خالويه: أحفظُ للسيفِ خمسين اسمًا.

فتبسَّمَ أبو علي الفارسي وقال: ما أحفظُ له إلَّا اسمًا واحدًا، هو: السيف.

فسألهُ ابنُ خالويه: فأين المهنَّدُ، والقضيبُ، والصارمُ، والحسامُ، وكذا وكذا؟

فقالَ أبو علي الفارسي: هٰذهِ صفات، وكأنَّ الشيخَ لا يُفرقُ بين الاسمِ والصفة[2]!!

ومن الذين ألَّفوا كُتبًا في الترادف: عليُّ بن عيسى الرماني في كتابهِ «الألفاظ المترادفة»، وعبدالرحمٰن بن عيسى الهمذاني في كتابه «الألفاظُ الكتابية»، والفيروزابادي في كتابه «الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف».

النافون للترادف:

وذهبَ فريقٌ آخرَ من البلاغيِّين والمفسرين إلى منعِ القولِ بالترادف في اللغة وفي

---

(١) انظر أقوال هٰؤلاء في المرجع السابق (٤٠ ـ ٥٥).

(٢) «الإعجاز البياني للقرآن» لبنت الشاطىء (١٩٥).

القرآن، وأوجبوا البحثَ عن فروقٍ دقيقةٍ بين الألفاظ المتقاربة؛ منهم: أبو هلال العسكري: الحسن بن عبدالله بن سهل، وأبو الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا، وأبو العباس ثعلب: أحمد بن يحيى بن يسار، وابن الأعرابي: محمد بن زياد، وابنُ دُرُسْتُوَيْه: عبدالله بن جعفر.

ومن المفسِّرين: محمد بن جرير الطبري، والراغب الأصفهاني، وابن عطية الأندلسي، وجارالله الزمخشري، وابن تيمية، وابن كثير، والخطابي، والقرطبي، والزركشي[١].

والراجحُ هو المذهب الثاني، المانعُ للترادفِ، والقائلُ بوجودِ فروقٍ دقيقة بين الألفاظ المتقاربة في القرآن.

يمثلُ هٰذا الفريقَ ابنُ الأعرابي في قولِه: «كلُّ حرفيْن أوقعتْهما العربُ على معنى واحد، في كلِّ واحدٍ منهما معنى ليس في صاحبِه، ربَّما عرفْناهُ، فأخْبَرْنا به، وربَّما غمضَ علينا فلم نُلزمِ العربَ جهلَهُ».

قد يوجَدُ الترادفُ في بعضِ كلماتِ اللغةِ العربية، لٰكنَّها كلماتٌ قليلة جدًّا، وليست كثيرة كما قالَ أنصارُ الترادف.

أمَّا ألفاظُ القرآن فليسَ بينها ترادف، هٰذا ما نرجحُه، ونحن في هٰذا موافقون للمحقِّقين من البلاغيِّين والبيانيِّين والمفسرين، في القديم والحديث.

وخيرُ مَن يمثلُ هٰؤلاءِ الإمامُ الراغبُ الأصفهاني الذي حَدَّدَ في كتابِه الفريد «مفردات ألفاظِ القرآن» الفروقَ الدقيقةَ بين الكلماتِ القرآنية المتقاربة، وكان يَنوي أنْ يؤلفَ كتابًا خاصًّا في منعِ الترادف في القرآن. قالَ عنهُ في مقدمةِ المفردات: «وأُتبعُ هٰذا الكتابَ ـ إنْ شاءَ الله ونَسَأ في الأجل ـ بكتابٍ يُنبىءُ عن تحقيقِ «الألفاظ المترادفةِ على المعنى الواحد، وما بينها من الفروقِ الغامضة»، فبذٰلك يُعرفُ اختصاصُ كلِّ خبرٍ بلفظٍ من الألفاظِ المترادفةِ دونَ غيرِهِ من أخَواتِه، نحو ذكرِ القلبِ مرة، والفؤادِ مرة، والصدرِ

---

(١) انظر «الفروق اللغوية» للشايع (٨٨ ـ ٩٥، ١٨١ ـ ٢١١).

مرة . . .»[1].

وألَّفَ الحكيمُ الترمذي كتابًا سمَّاه: «الفروقُ ومنعُ الترادف» بَيَّنَ فيهِ الفروقَ بينَ بعضِ الكلماتِ القرآنية المتقاربةِ. وأتبعَهُ بكتابٍ آخر قريبٍ منه: «تحصيلُ نظائر القرآن».

وناقشَ كثيرٌ من المعاصرين مسألةَ الترادف، وبيَّنوا الفروقَ الدقيقةَ بينَ ألفاظٍ قرآنية اعتبرَها آخَرون مترادفة.

منهم: الدكتورة عائشة عبدالرحمٰن ـ بنت الشاطىء ـ في كتابها «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق».

والدكتور محمد عبدالرحمٰن الشايع في كتابه: «الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم».

ومحمد نور الدين المنجد في كتابه «الترادف في القرآن بين النظرية والتطبيق».

والدكتور فضل عباس في كتابه «إعجاز القرآن الكريم».

والدكتور عبدالفتاح لاشين في كتابه «صفاء الكلمة في التعبير القرآني».

وقد بَيَّنَت الدكتورة عائشة عبدالرحمٰن الفروقَ الدقيقةَ بين مجموعةٍ من الكلماتِ القرآنية المتقاربة هي: الرؤيا والحلم، وآنسَ وأبصر، والنأْي والبعد، والحلف والقسم، وتصدَّعَ وتحطَّم، والخشوع والخشية، والخضوعُ والخوف، والزوجُ والمرأة، وأشتات وشتَّى، والإنس والإنسان، والنعمة والنعيم.

وذكرَ الدكتور فضل عباس الفروقَ الدقيقة بين الكلمات المتقاربة: الخوف والخشية، وجاء وأتى، والفعل والعمل، والقعود والجلوس، والإعطاء والإيتاء، والسنة والعام، والحمد والشكر، والشك والريب، واللوم والتثريب والتفنيد.

وندقمُ فيما يلي بعضَ الأمثلة على الفروقِ الدقيقةِ بين الكلماتِ القرآنية المتقاربة، لنعلم أنَّهُ لا ترادفَ بينها:

---

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» ـ طبعة داوودي ـ (٥٥).

الفرق بين «آنس» و«أبصر»:

يرى كثيرٌ من اللغويِّين أنَّ كلمتي «آنس» و«أبصر» مترادفتان، معناهما واحد، وهو رؤية الشيء.

يقال: أبصر الرجلُ الشيء، وآنسه، ورآه، إذا نظر إليه بعينيه.

وقد استخدَم القرآنُ الكلمتين: آنس وأبصر. وبما أنَّهُ لا ترادَ بينَ ألفاظِ القرآن، فلا بُدَّ أنْ نتعرَّفَ على الفروقِ الدقيقةِ بينهما.

وردتْ كلمةُ «أبصر» عدةَ مرات في القرآن، فعلاً ماضيًا، وفعلاً مضارعًا، وفعلَ أمر: أبْصَرَ، يبصر، أبْصِرْ. وكلُّها بمعنى الإبصار، سواء كان الإبصار رؤيةً عينية، أو كانَ بصيرةً قلبية.

وليستْ وقفَتُنا أمام الإبصار، وإنَّما وقفتُنا أمام الإيناس.

وردتْ «آنس» في صيغتِها الفعلية ستَّ مرات؛ خمسَ مرات وردَتْ فعلاً ماضيًا، ومرةً واحدة فعلاً مضارعًا.

الإيناس في قصة موسى:

أربعُ مراتٍ منها وردتْ في قصةِ موسى عليه السلام، عندما أبصرَ النارَ على جانبِ جبلِ الطور، وهو عائدٌ من مدينَ إلى مصر.

قال تعالى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [طه: ١٠].

وقالَ تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [النمل: ٧].

وقالَ تعالى: ﴿۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: ٢٩].

هٰذهِ مواضعُ أربعة ذُكِرَ فيها فعلُ «آنس»، في الإخبارِ عن النارِ التي رآها موسى عليه السلام.

لماذا قالَ «آنستُ نارًا»، ولم يقل أبصرتُ أو رأيتُ نارًا؟ وما الفرقُ بين الإيناس والإبصار؟

موسى أبصر النار واستأنس بها:

نستحضرُ الجوَّ الذي آنسَ فيه النارَ بجانبِ الطور: سارَ موسى عليه السلام بأهلِه من مدين، وعادَ بهم إلى مصر، ومَرَّ في طريقِ العودةِ على سيناء، ووصلَ إلى الوادي المقدَّس «طوى»، وهو الواقعُ بجانبِ جبلِ الطور، ولما وصلَ هناك كانَ الوقتُ ليلاً، وكانَ الجوُّ باردًا جدًّا، وضَلَّ موسى عليه السلام الطريق، ولم يعرفْ أينَ يسير، وبذٰلك اجتمعَ عليه الظلامُ والبردُ والحيرة.

وبينما هو كذٰلك إذْ أبْصَر ورأى نارًا مشتعلةً بجانب جبلِ الطور! فاستبشرَ بها خيرًا، لأنَّها ستحلُّ المشكلةَ التي يمرُّ بها، حيثُ رجا أنْ يجدَ عندَها أحدًا يسألُه عن الطريقِ، أو أنْ يأخذَ منها جذوةً أو قبسًا من النار ليصطلي أهلُه عليه.

وهٰذا واضحٌ في كلماتِ الآياتِ: ﴿آنس من جانب الطور نارًا﴾؛ فلما آنس النارَ من بعيد، واستبشرَ بها خيرًا، قالَ لأهلِه: ﴿امكثوا إني آنست نارًا﴾، ثم ذَكَرَ لهم ما يتوقعُ ويرجو أنْ يجدَهُ عندَها: ﴿لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون﴾. و﴿لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى﴾.

فهل يُطلقُ لفظ «أبصر» على إبصارِه النارَ من بعيد؟ إنَّهُ لم يُبصرْها بعينيه مجردَ إبصار، كما يبصرُ أيَّ شيء آخر؛ إنَّه إبصارٌ وزيادة.

إيناسُ موسى عليه السلام النار هو مع الأنس والاستبشارِ والطمأنينةِ والسكينةِ والرجاء!

عينُه أبصرت النار، وقلبُه اطمأنَّ إلى النار، ونفسُه انشرحت إلى النار، ومشاعره وأحاسيسُه استأنستْ بالنار.

وهٰذه المعاني كلُّها لا توجدُ في قولِه: أبصرَ من جانب الطور نارًا؛ وإنَّما توجدُ في قولِه: «آنسَ من جانب الطور نارًا»، وتصريحِ موسى عليه السلام لأهلِه قائلاً: إني آنست نارًا.

فالإيناسُ ليس مجردَ إبصار، بل هو إبصارٌ بالعين، واستئناسٌ بالنفسِ والقلبِ

والمشاعر والأحاسيس.

كلُّ إيناس إبصار، وليس كلَّ إبصارٍ إيناسًا؛ فإنْ رأى الإنسانُ ما يسرُّه ويستبشرُ به ويأْنسُ إليهِ يقال: آنسَهُ. وإنْ رأى ما لا تسرُّهُ رؤيتُه ولا يأْنسُ إليهِ يقال: رآهُ أو أبصره!

إن رأى الإنسانُ حبيبَهُ الذي يأْنسُ إليهِ يقال: آنسَ الرجلُ حبيبه، وإنْ أبصرَ عدوَّهُ يقال: أبصر الرجلُ عدوَّه، ولا يقال: آنسَ الرجلُ عدوَّه.

الإيناس والاستئناس:

وعند استصحابنا هٰذهِ الظلالَ التي يُلقيها «الإيناس» نعرفُ حكمةَ التعبيرِ بالإيناس عند بلوغ اليتامى الرشد. حيثُ عبَّرَ القرآنُ بلفظ «آنستم» وليس «وجدتم». وذٰلك في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

ونعرفُ الفرقَ بين الاستئناس والاستئذان عند زيارةِ الآخرين، والتعبيرَ بالأوَّل دون الثاني في قولهِ تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ١٧][1].

والتعبير بكلمة «مستأنسين» دون «متكلمين» في قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

واستصحابُنا لظلال «الإيناس» يقودُنا إلى معرفةِ حكمةِ تسمية «الإنسان» بهٰذا الاسم، وتسميةِ «الإنس» بهٰذا، في مقابل تسميةِ «الجن» بذٰلك الاسم.

وندعو إلى ملاحظةِ تلك الحِكَمِ والفروق؛ لأنَّ المجالَ لا يتسعُ لتسجيلِ ذٰلك هنا!

الفرق بين «الأب» و«الوالد»:

لفظانِ متقاربان، يظنُّهما بعضُ البلاغيِّين مترادفين، ولا يُفرقونَ بينهما، هما: «الأب» و«الوالد».

---

(١) انظر: «الإعجاز البياني للقرآن» لبنت الشاطيء (٢٠٠ ـ ٢٠١).

يقولُ أنصارُ الترادف: أبو الإنسان هو والدُه، ووالدُ الإنسانِ هو أبوه!

والراجحُ أنَّهما ليسا مترادفيْن، هما متقاربانِ في المعنى، لٰكن هناك فروقٌ دقيقةٌ بينهما، ولم يَرِدا في القرآن بمعنى واحد.

ما معنى «الأب» في اللغة؟ وما معنى الوالد في اللغة؟ وما الفرقُ بينهما في التعبير القرآني؟

معنى الجذر الثلاثي للأب والوالد:

الجذرُ الثلاثيُّ للأب هو: «أبو».

قالَ ابنُ فارس: «الهمزة والباء والواو: يدلُّ على التربيةِ والغذو. أبوتُ الشيءَ آبوهُ أبْوًا: إذا غذوتُه. وبذٰلك سُمِّي الأبُ أبًا، ويقالُ في النسبةِ إليه: أبوي»[1].

وقالَ الإمامُ الراغب: «الأب: الوالد، ويسمَّى كلُّ من كانَ سببًا في إيجادِ شيء أو صَلاحِه أو ظهورِه أبًا، ولذٰلك يسمَّى النبيُّ أبا المؤمنين، ويُسمَّى العمُّ مع الأب أبويْن، وكذٰلك الأمُّ مع الأب، وكذٰلك الجدُّ مع الأب... وسمِّي معلِّمُ الإنسانِ أبًا لما تقدَّم...»[2].

فالأبُ فيه معنى: التربيةِ والرعايةِ والعنايةِ والإصلاحِ والتعليم. وهٰذهِ المعاني موجودةٌ في الأبِ الوالدِ، لأنَّهُ يُربِّي ابنَه ويَرعاهُ ويَغْذوهُ ويَعتني به.

والجذرُ الثلاثيُّ للوالدِ هو: «ولد»:

قالَ ابنُ فارس: «الواو واللامُ والدالُ أصلٌ صحيح. وهو دليلُ النَّجلِ والنَّسْلِ. ثمَّ يقاسُ عليه غيرُه... وتولَّدَ الشيءُ عن الشيء: حصلَ عنه...»[3].

وقالَ الراغب: «الوَلَد: المولود، يُقالُ للواحدِ والجمعِ والصغيرِ والكبير... والأبُ يُقالُ له والد، والأمُّ والدة، ويقالُ لهما: والدان... وتولُّدُ الشيءِ عن الشيء:

---

(١) «مقاييس اللغة» (٥٤).
(٢) «المفردات» (٥٧) باختصار.
(٣) «مقاييس اللغة» (١١٠٥).

حصولُه عنه بسببٍ من الأسباب. . . »[1].

فالوالدُ فيه معنى التوالدِ والتناسلِ والتفرع، وحصولُ الشيء عن شيء قبلَهُ.

إذنْ هناك فرقٌ بين الأبِ والوالد من حيثُ اللغة؛ لأنَّ الأبَ يُلحظُ فيه معنى التربيةِ والتغذيةِ والعناية، والوالدُ يُلحظُ فيه معنى التفرُّعِ والتناسل وحصولِ الولدِ منه، وانفصاله عنه.

والقرآنُ راعي ذلك عند استخدامِ كلِّ لفظٍ من هذينِ اللفظيْن المتقاربيْن.

الفرق بين الأب والوالد:

ومن الفروقِ بين الأبِ والوالد في التعبير القرآني:

١ ـ استخدَمَ القرآنُ لفظَ «الأب» في معنى الوالد، وذلك في آياتٍ عديدة، منها مثلاً قولُه تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ [يوسف: ٤].

وأطلقَ الأبُ على الجَدِّ القريبِ أو البعيد، كما في قولِه تعالى: ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ. . . ﴾ [الحج: ٧٨].

أمَّا الوالدُ فإنَّهُ لم يُطلقْ في القرآنِ على الجدِّ المباشر أو الجدِّ البعيد، فلم يُطلقْ إلاَّ على الأبِ أو الأم.

٢ ـ وردَ الأبُ في القرآن مفردًا ومثنًّى وجمعًا: أبٌ، أبوان، آباء. أمَّا الوالدُ فقد وردَ مفردا ومثنًّى فقط، فأُطلقَ على الأب، وأُطلقَ على الأب والأم، فقيل: الوالدان. ولم يَرِدْ بصيغةِ الجمع: الوالدون. لأنَّهُ لم يُطلق على غيرِ الأب والأم.

٣ ـ إذا كانَ السياقُ القرآني في الكلام على النَّسَبِ يستخدمُ لفظَ الأب، وليسَ الوالد؛ وهذا معناهُ أنَّ الأبَ له دلالةٌ على النسَب. قالَ تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ. . . ﴾ [الأحزاب: ٥].

٤ ـ يُذكَرُ الأبُ ويُرادُبه غالبًا جانبَ التربيةِ والرعايةِ والتوجيه والإرشاد، فالأبُ هو المربِّي الذي يَغذو ويربِّي ويأمُرُ وينهى. ولا يُستعملُ الوالدُ في هذا الجانب، وإنَّما

---

(١) «المفردات» (٨٨٣ ـ ٨٨٤).

يستعملُ الوالدُ في الجانبِ العاطفيِّ للإنسان، الذي يدلُّ على الولادةِ والنسل، والقائمُ على البرِّ والرأفةِ والإحسان.

٥ ـ إذا كانَ السياقُ في الوصيةِ بالوالدَيْنِ والإحسانِ إليهما، يَستخدمُ لفظَ الوالد أو الوالدَيْنِ؛ لأنَّ الوالدَ يدلُّ على عمقِ الصلةِ الروحيةِ بين الوالدَيْن وأبنائِهما، فالقرآنُ أوصى بالوالدَيْن ولم يوصِ بالأبَوَيْنِ، لهٰذا الاعتبار!

وخلاصةُ القولِ أنَّ «الأبَ» يُطلقُ ويُرادُ به الجانبُ العقليُّ في الإنسان، وما لَه من تأثيرٍ تربويٍّ في التنشئةِ والسلوك؛ أمَّا «الوالدُ» فيُطلَقُ ويُرادُ به الجانبُ العاطفي، وما لَهُ من تأثيرٍ روحي.

٦ ـ اللطيفُ في التعبير القرآني أنَّهُ عندما يتحدثُ القرآنُ عن الميراثِ والأمورِ المالية فإنَّهُ يعبِّرُ باللفظين: الأبِ والوالد، ويُسَوِّي بينهما؛ لأنَّ السياقَ في الحقوقِ المالية، وهٰذهِ الحقوقُ الماليةُ تشملُ كلًّا من الأبِ والوالد، ولذٰلك سَوَّى القرآنُ بينهما في هٰذا السياق.

قالَ تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ . . .﴾ [النساء: ٧].

وقالَ تعالى عن الأبوين في الميراث: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ . . .﴾ [النساء: ١١].

بهٰذهِ الفروقِ بين الأبِ والوالدِ نعرفُ أنَّ اللفظيْن ليسا مترادفين[١].

الفرق بين «زوج» و«امرأة»:

وردَ في القرآنِ لفظان متقاربان، ظنَّهما بعضُهم مترادفين، مع أنَّهما ليسا كذٰلك، هٰذا اللفظان هما: «زوج» و«امرأة».

فما الفرقُ بين الزوجِ والمرأةِ في القرآن؟

يُطلقُ الزوجُ على كلٍّ من الرجلِ وامرأته، فيقال: فلانٌ زوجُ فلانة، وفلانةٌ زوجُ

(١) انظر: «الترادف في القرآن» للمنجد (١٤٠ ـ ١٤٤).

فلان!

قالَ تعالى في إطلاقِ الزوجِ على الرجل: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ومن إطلاق «الزوج» على المرأة قولُه تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

ومن إطلاقِ «الزوجين» على الشخصين الرجل والمرأة قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥].

ومن إطلاقِ «الأزواجِ» على الرجالِ قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ومن إطلاقِ «الأزواج» على النساء الزوجات قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤].

حكمةُ إطلاق الزوج على الرجل والمرأة:

لماذا أُطلقَ الزوج على كلٍّ من الرجلِ والمرأة؟

لنعرفَ حكمةَ ذلك لا بُدَّ أن نعرفَ معنى «زوج» في اللغة:

قالَ ابنُ فارس: «الزاء والواوُ والجيمُ أصل، يدلُّ على: مقارنةِ شيء لشيء. من ذلك: الزوجُ زوجُ المرأة، والمرأةُ زوجٌ لبعلها، وهو الفصيح»[1].

وقالَ الراغبُ الأصفهاني: «يُقالُ لكلِّ واحدٍ من القرينين من الذكر والأنثى في الحيواناتِ المتزاوجة زوجٌ، ولكلِّ قرينين فيها وفي غيرها زوجٌ، كالخُفِّ والنعل، ولكلِّ ما يَقترنُ بآخرَ مماثلاً له أو مضادًّا زوجٌ... وزوجةٌ لغةٌ رديئة، وجمعُها زوجات... وجمعُ الزوج أزواج»[2].

معنى «الزوج» يقومُ على الاقترانِ القائمِ على التماثلِ والتشابه والتكامل. فحتى

---

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤٦٤).

(٢) «المفردات» للراغب (٣٨٤ ـ ٣٨٥).

يتمَّ الاقترانُ لا بُدَّ من وجودِ صفاتٍ بين الطرفيْنِ تُحققُ التماثلَ والتشابهَ عند اجتماعِهما وتكاملِهما واقترانِهما.

وهٰذا المعنى متحققٌ في الزوجين الذكر والأنثى، فاللهُ خلقَ الذكرَ ميّالاً إلى الأنثى، طالبًا لها، راغبًا فيها، واللهُ خلقَ الأنثى ميّالةً للذكرِ، راغبةً فيه، والإسلامُ نظَّمَ العلاقةَ بينهما، بأنْ جعلَها عن طريقٍ واحدٍ مباح، هو الزواجُ الشرعي.

لماذا يُطلقُ على الرجلِ زوجٌ للمرأةِ؟ ويُطلقُ على المرأةِ زوجٌ للرجل؟

لأنَّ الرجلَ يكملُ المرأة، ففي المرأة «نقصٌ» لا يسدُّه إلاَّ الرجل، حيثُ يلبي لها حاجاتها النفسية والجنسية والاجتماعية والإنسانية، ولأنَّ المرأةَ تكملُ «نقص» الرجل، وتلبِّي له حاجاته النفسية والجنسية والاجتماعية والإنسانية.

المرأةُ بدونِ رجلٍ فيها نقص، فيأتي الرجلُ زوجًا لها، مكمِّلاً لإنسانيتها، والرجلُ بدون امرأة فيه نقص، فتأتي المرأةُ زوجًا له، مكملةً لإنسانيته.. ولهٰذا كلٌّ منهما «زوجٌ» لصاحبه، يَقترنُ معه ويُزاوجُه!!

متى تكون المرأة زوجًا ومتى لا تكون:

وقد استخدمَ القرآنُ لفظيْن متقاربيْن: الزوجُ والمرأة، فما هو الفرقُ بينهما؟

يُطلقُ على المرأةِ «زوج» إذا كانت الزوجيةُ تامَّةً بينها وبينَ زوجها، وكان الاقترانُ والتوافقُ والانسجامُ تامًّا بينهما، بدونِ اختلافٍ دينيٍّ أو جنسي أو نفسي.

فإنْ لم يكن التوافقُ والانسجامُ كاملاً، ولم تكنْ الزوجيةُ متحققةً بينهما فإنَّ القرآنَ يُطلقُ عليها «امرأة» وليستْ زوجًا، كأنْ يكونَ اختلافٌ دينيٌّ أو جنسيٌّ بينهما!

المرأةُ عند تحققِ التزاوجِ والانسجامِ الديني أو الجسمي زوجٌ لبعْلِها، وبينهما استكمالُ حاجاتِهما النفسية والجسمية والروحية. وهٰذا هو الأصلُ في الكلامِ عن المرأةِ في القرآن.

ومن الأمثلةِ على ذٰلك قولُه تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّـٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

وبهٰذا الاعتبارِ جعلَ القرآنُ حواء زوجًا لآدمَ، في قولِه تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

وبهٰذا الاعتبارِ جعلَ القرآنُ نساءَ النبي ﷺ «أزواجًا» له، في قولِه تعالى: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦].

فإذا لم يتحقق الانسجامُ والتشابهُ والتوافقُ بين الزوجين لمانعٍ من الموانعِ فإنَّ القرآنَ يُسمِّي الأنثى امرأةً وليس زوجًا.

قالَ القرآن: امرأةُ نوح وامرأةُ لوط، ولم يقل: زوجُ نوح وزوج لوط، وهٰذا في قولِه تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠].

إنَّهما كافرتان، مع أنَّ كلَّ واحدةٍ منهما امرأةُ نبي، وكفرُها لم يُحقق الانسجامَ والتوافقَ بينها وبين بعلِها النبي، ولهٰذا ليست زوجًا له، وإنَّما هي امرأةٌ تحته.

ولهٰذا الاعتبارِ قالَ القرآنُ امرأة فرعون، في قولِه تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم: ١١]. بينها وبينَ فرعونَ مانعٌ من الزوجيةِ بينهما، فهي مؤمنةٌ وهو كافر، ولذٰلك لم يتحقق الانسجامُ بينهما، فهي امرأتهُ وليست زوجَهُ!

متى أصبحت امرأة زكريا زوجًا له؟

من روائعِ التعبيرِ القرآني في التفريقِ بين «زوج» و«امرأة» ما جرى في إخبارِ القرآنِ عن دعاءِ زكريا عليه السلام أنْ يرزقَهُ ولدًا يرثُه، فقد كانت امرأتُه عاقرًا لا تُنجب، وطمعَ هو في آيةٍ من اللهِ، فاستجابَ اللهُ له، وجعلَ امرأتَهُ قادرةً على الحملِ والولادة.

عندما كانت امرأتُه عاقرًا أطلقَ عليها القرآنُ كلمةَ «امرأة»:

قالَ تعالى: ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا...﴾ [مريم: ٥].

وعندما أخبرهُ اللهُ أنَّه استجابَ دعاءَه، وسيرزقُه بغلام، أعادَ الكلامَ عن عقم امرأتِه، فكيفَ تلدُ وهي عاقر. قالَ تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠].

وحكمةُ إطلاقِ كلمةِ «امرأة» على زوجِ زكريا عليه السلام، أنَّ الزوجية بينهما لم تتحققْ في أتَمِّ صورِها وحالاتِها، رغم أنَّه نبي، ورغمَ أنَّ امرأتَهُ كانت مؤمنة، وكانا على وفاقٍ تامٍّ من الناحيةِ الدينيةِ الإيمانية.

عدمُ الانسجامِ والتوافقِ التامِّ بينهما هو في عدمِ إنجابِ امرأتِه، والهدفُ «النسليُّ» من الزواجِ هو النسلُ والذرية، فإذا وُجِدَ مانعٌ بيولوجيٌّ عندَ أحدِ الزوجين يمنعُه من الإيجاب، فإنَّ الزوجيةَ لم تتحقق بصورةٍ تامَّة.

ولأنَّ امرأةَ زكريا عليه السلام عاقر، فإنَّ الزوجيةَ بينهما لم تتمَّ بصورةٍ متكاملة، ولذلك أطلقَ عليها القرآن كلمةَ «امرأة».

وبعدما زالَ المانعُ من الحمل، وأصلحَها الله، وولدتْ ابنهُ يحيى عليه السلام، فإنَّ القرآن لم يطلقْ عليها «امرأة»، وإنَّما أطلقَ عليها «زوجه»؛ لأنَّ الزوجيةَ تحققتْ بينهما على أتَمِّ صورة. قالَ تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۞ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ [الأنبياء: ٨٩ ـ ٩٠].

والخلاصةُ أنَّ امرأةَ زكريا قبلَ ولادتِها يحيى هي امرأةُ زكريا في القرآن، لكنها بعدَ ولادتها يحيى هي زوجُه وليست مجرد امرأته!

وبهذا عرفْنا الفرقَ الدقيقَ بين «زوج» و«امرأة» في التعبير القرآني، وأنَّهما ليسا مترادفين.

قالَ الدكتورُ عبدالفتاح لاشين: «وهكذا نجدُ أنَّ لفظَ «الزوج» حينما جاءَ في التعبير القرآني جاء لمعنى تكونُ فيه المشابهةُ واضحةً، والمشاكلةُ ظاهرة، والتساوي بين الطرفين موجودًا، والتناسبُ بين الجانبين مشاهَدًا.

أمَّا لفظُ «المرأة» فجاءَ في التعبيرِ القرآني حينما كانت المشابهةُ بين الجهتين غيرَ ممكنة، والتناسبُ غيرَ واقع، والتساوي مستحيلاً، والمشاكلةُ غيرَ واردة...»[1].

---

(١) «صفاء الكلمة» للاشين (١٠٨)، وانظر الموضوع فيه (١٠٣ ـ ١٠٩)، و«الإعجاز البياني في القرآن» لبنت الشاطىء (٢١٢ ـ ٢١٤).

الفرق بين «الذكور» و«الذكران»:

الذكَرُ عكسُ الأنثى. ومادةُ «ذَكَرَ» تقومُ على معنى القوةِ والجودةِ والصلابة.

وردَ في المعجم الوسيط: «الذكَرُ خلافُ الأنثى. وعضوُ التناسلِ منه، ومن الحديد: أيبسُه وأشدُّه وأجودُه. ويقال: رجلٌ ذَكَر: قويٌّ شجاعٌ أبيّ. ومَطَرٌ ذكر: وابلٌ شديد. وقولٌ ذَكَر: صلبٌ متين»(١).

ولعلَّ هٰذا هو سببُ تسميةِ الرجلِ ذَكَرًا؛ لأنَّ الرجولَةَ والذكورةَ تقومُ على شدةِ الرجلِ وقوتِه وصلابتِه ومتانته.

الذكر في مقابل الأنثى:

ذكرَ القرآنُ «الذكر» ـ في صيغة المفرد ـ في مقابلِ «الأنثى». كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥].

وذكرَ القرآنُ «الذكرَيْن» ـ في صيغةِ المثنى ـ في مقابلِ «الأنثيَيْن». كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

وذكرَ القرآنُ «الذكور» في مقابلِ الإناث، كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۞ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠].

وقد أوردَ القرآنُ جمعيْن للمفردِ «الذكَر» هما: الذكور والذُّكْران. فلماذا أوردهما؟ وهل هما بمعنى واحد؟ أم بينَهما فرق؟

وردَت «الذكورُ» مرتين. في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩]. وفي قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩].

---

(١) «المعجم الوسيط» (٣١٣).

و«الذكور» هنا واردةٌ في مقابلِ الإناثِ؛ ولٰكنَّ «الذكور» جاءت معرفة، و«إناثًا» جاءتْ نكرة، و«إناثًا» مقدَّمة في الجملة على «الذكور».

الذكران في سورة الشورى:

أما الجمعُ الثاني «ذكران» فقد وردَ في القرآنِ مرتين:

الأولى: في قولِه تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٥٠].

وقد استكملت الآيتان ٤٩ ـ ٥٠ من سورةِ الشورى حالات الزوجيْن من حيثُ النسلُ والمواليد، فهي لا تخرجُ عن أربع حالات:

بعضُ الأزواجِ يكونُ نسلُهم كلُّهم إناثًا: ﴿يهب لمن يشاء إناثًا﴾.

بعضُ الأزواجِ يكونُ نسلُهم كلُّهم ذكورًا: ﴿ويهب لمن يشاءُ الذكور﴾.

وبعضُ الأزواج يكونُ نسلُهم ذكورًا وإناثًا: ﴿أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا﴾.

وبعضُ الأزواج لا ينجبون لعقمهم: ﴿ويجعل من يشاء عقيمًا﴾.

والألفُ والنونُ في «ذكرانًا» للمبالغة، حيثُ ذكرَها في مقابلِ «إناثًا»، للتأكيدِ على ذكوريةِ المواليد الذكور، في مقابلِ أنوثةِ المولودات الإناث.

وحكمةُ ذكْرِ «ذكرانًا» في هٰذا الموضع دونَ «الذكور» كما في الآيةِ التي قبلَها مباشرة أنَّ مواليدَ هٰذهِ العائلة من الجنسين: من الذكران ومن الإناث، وليسوا كلُّهم ذكورًا، أو كلُّهم إناثًا. فلهٰذا التزاوجُ والاختلاطُ بينهم ناسبَ أنْ يأتي بالكلمةِ التي فيها الألف والنون «ذُكْرانًا» للتأكيدِ على ذكوريةِ المواليدِ الذكران.

لماذا قوم لوط ذكرانًا؟

الثانية: في قولِه تعالى في الإخبارِ عن إنكارِ لوطٍ عليه السلام على قومِه شذوذَهم وإتيانَهُم الرجالَ شهوةً من دون النساء: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ۞ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٥ ـ ١٦٦].

ما حكمةُ ورودِ «الذكران» هنا دون «الذكور»؟

إنَّها في سياق إنكارِ شذوذِ قومِ لوطٍ وعدوانِهم، حيث كانوا يَذَرونَ أزواجَهم

ونساءَهم، ويَذهبونَ إلى «الذكران» الذين مثلَهم، يرتكبونَ معهم الفاحشة!

إنَّ ما يفعلُه القومُ الشاذُّون مخالفٌ للفطرةِ، فالله فطرَ الرجالَ على الميلِ للنساء، وهيَّأ النساءَ لاستقبالِ الرجال شعوريًّا ونفسيًّا وجسميًّا وجنسيًّا، وجعلَ نفسَ الرجلِ السويِّ تنفرُ من التفكيرِ الجنسيِّ في رجلٍ ذكَرٍ مثلِه! فكيفَ يخالفُ هٰؤلاءِ الشاذُّونَ الفطرة، ويَذَرونَ النساء، ويتوجَّهونَ للذكران، يأتونَهُم في أدبارِهم شهوة؟

الألفُ والنونُ في «الذكران» للمبالغةِ والتأكيدِ، وأل التعريفِ فيها للمبالغة في تعريفها، وذٰلك للمبالغةِ في ذمِّ فعلِ القومِ الشاذين.

إنَّ الذينَ يأتونَهُم في أدبارِهم ويمارسونَ الفاحشةَ والشهوةَ معهم ليسوا مجردَ ذكور، وإنَّما هم «ذكران»! أو هم «الذكران»! كاملوا الذكوريةِ مثلَهُم، والأصلُ أنْ يكونوا أقوياءَ أشدَّاءَ متينين، فكيفَ يحوِّلونَهُم إلى صفاتِ الإناثِ من الليونةِ والرقةِ والتكسُّر؟ وكيفَ يكسرونَ رجولتَهُم؟ وكيفَ يقضونَ على ذكوريتهم؟

هٰذا السياقُ الإنكاريُّ يناسبُه الكلمةُ الدالةُ على امتلاءِ الذكورِ بالذكورية، وتشبُّعِهم منها، ولهٰذا قالَ «الذكران»، ولم يقل: الذكور!

وبهٰذا نعرفُ أنَّ «الذكورَ» و«الذكران»، ليسا مترادفيْن، وإنَّما بينهما فرق. فالذكورُ تدلُّ على الذكوريةِ المجردةِ، وتَرِدُ في سياقِ التقسيمِ الجنسي للناسِ إلى ذكورٍ وإناثٍ. أمَّا الذكران فإنَّها تدلُّ على الامتلاءِ بالذكوريةِ والتشبُّع منها، والمبالغةِ فيها، والتأكيدِ عليها، وذٰلك إمَّا في سياقِ «المزاوجة» بين الذكران والإناث من المواليد، أو في سياقِ ذم تركِ الإناثِ وممارسةِ الفاحشةِ الشاذة مع الذكران!

* * * * *

المبحث الثامن

التشابه والاختلاف في البيان القرآني

البيانُ القرآنيُّ دقيقٌ دقةً ملحوظةً مقصودةً في اختيارِ ألفاظِه، وهٰذه حقيقةٌ بيانيةٌ مسَلَّمة، وممَّا يتصلُ بها التشابهُ والاختلافُ في التعبيرِ القرآني، أو استعمالُ القرآنِ الألفاظَ المختلفةَ في المواضعِ المتشابهة.

إنَّ القرآنَ الكريمَ المعجزَ يختارُ لفظًا معيَّنًا في آيةٍ ليؤديَ معنى معينًا، ولٰكنَّهُ يختارُ في آيةٍ أخرى، لفظًا آخرَ، ليؤدِّي معنى آخر، مع أنَّ الموضوعَ في الآيتين واحد.

دقة القرآن في اختيار ألفاظه:

وقد يكونُ الاختلافُ في الموضعين ـ من خلال التعبيرِ في الآيتين ـ في كلمة، حيثُ يختارُ كلمةً بدلَ كلمة، أو في حرفٍ من حروفِ الكلمة.

وقد يظنُّ بعضُ المتسرعين أنَّ التعبيرَ في الموضعيْنِ واحد، وأنَّ الكلمتيْن المذكورتين فيهما سواءٌ في الدلالةِ على المعنى، وقد يتساءَلُ بعضُهم: بما أنَّهما سواءٌ في ذٰلك فلماذا عدلَ عن كلمةِ كذا إلى كلمةِ كذا؟

إنَّ هٰذا العدولَ مقصودٌ في البيانِ القرآني، وإنَّ اختيارَهُ الكلمةَ الأولى في الآيةِ الأولى والكلمةَ الثانيةَ في الآيةِ الثانية ليحقق أعلى درجاتِ البلاغة، ويُؤديَ المعنى على أتمِّ صورة، وهٰذا يقررُ الإعجازَ الباهرَ فيه.

والحَكَمُ في استعمالِ اللفظِ القرآني في موضعِه هو «السياق» العام، سواءٌ كان سياقَ الآيةِ، أو سياقَ الآياتِ التي قبلَها والتي بعدَها، والتدبُّرُ الفاحصُ للسياقِ هو الذي يقودُ إلى حكمةِ «التشابه» العامِّ بين الآيتين في معظمِ ألفاظِهما، و«الاختلافِ» اليسير الخاصِّ في بعضِ ألفاظِهما، مع وحدةِ موضوعهما.

البيانُ القرآنيُّ المعجزُ يختارُ الألفاظَ اختيارًا دقيقًا، ويضعُ كلَّ لفظٍ في موضعِه المناسب، بحيثُ يلقي ظلالَه ويؤدي معناه، ولا يسدُّ مسدَّه لفظٌ آخر، وإنَّ «التشابه

والاختلافَ» في ألفاظِ الآيةِ مع الآياتِ الأخرى المشابهة إنَّما يقتضيه المقام، حيثُ يختصُّ كلُّ موضعٍ بما يناسبُه من الألفاظِ التي تقررُ المعنى، وتحققُ البلاغة، وتقودُ إلى الإعجاز!

لماذا قالَ القرآنُ في موضع: «يقتلون النبيين»، وفي موضع آخر «يقتلون الأنبياء»؟.

ولماذا البلدُ الحرامُ في موضعٍ «مكة»، وفي موضع آخر «بكة»؟. ولماذا كلُّ ساحرٍ جمعَه فرعونُ لمواجهةِ موسى عليه السلام في موضعٍ «ساحر»، وفي موضعٍ آخر «سَحَّار»؟. ولماذا العيونُ التي خرجتْ من الحجر بعد أنْ ضربَهُ موسى بعصاه «انبجست» في موضع، و«انفجرت» في موضعٍ آخر؟. ولماذا الأرضُ قبلَ نزولِ الماء عليها «هامدة» في موضع، و«خاشعة» في موضعٍ آخر؟. ولماذا الرعبُ «يُلقى إلقاءً» في القلوب في موضع، و«يُقْذَفُ قذفًا» في موضعٍ آخر؟. ولماذا يُنهى الآباءُ عن قتلِ أولادِهم «خشيةَ إملاق» في موضعٍ، و«من إملاقٍ» في موضعٍ آخر؟. ولماذا يقولُ زكريا عليه السلام لما بُشِّرَ بيحيى «أنَّى يكونُ لي غلام» فيُقالُ له: «كذٰلك الله يفعل ما يشاء»، بينما تقول مريم لما بُشِّرَتْ بعيسى عليه السلام «أنَّى يكون لي ولد»، فيُقالُ لها «كذٰلك الله يخلق ما يشاء»؟. ولماذا اليهودُ يُحرفونَ الكلم «عن مواضعه» في موضع، و«من بعد مواضعه» في موضعٍ آخر؟... وهٰكذا.

كثيرٌ من الباحثين والبيانيين وقفوا أمامَ هٰذهِ الظاهرة البيانية المعجزة في التعبير القرآني «التشابه والاختلاف»، وقدَّموا في هٰذا تحليلاتٍ لطيفة. وكتبُ «المتشابه اللفظي» في القرآن عديدة. من أشهرِها وأهمِّها:

ـ «دُرَّةُ التنزيلِ وغُرَّةُ التأويل»، للخطيب الإسكافي.

ـ «مَلاكُ التأويلِ القاطع لذوي الإلحادِ والتعطيل في توجيهِ متشابه التنزيل»، لابن الزبير الغرناطي.

وممن نظروا في هٰذهِ المسألة: الدكتور عبدالفتاح لاشين في «صفاء الكلمة في التعبير القرآني»، والدكتور فاضل السامرائي في كتابيه «التعبير القرآني» و«بلاغة الكلمة في التعبير القرآني»، والدكتور فضل عباس في كتابه «إعجاز القرآن الكريم»، والدكتور

عبدالعظيم المطعني في كتابه «خصائص التعبير القرآني»، والدكتور عودة الله القيسي في كتابه «سر الإعجاز».

ونقدمُ فيما يلي بعضَ النماذج على ذٰلك.

الأرض «هامدة» و«خاشعة»:

«عبَّرَ القرآنُ عن الأرضِ قبلَ نزولِ المطر، وقبلَ تفتُّحِها بالنبات، مرةً بأنَّها «هامدة»، ومرةً بأنَّها «خاشعة». وقد يفهم البعضُ أنَّ هٰذا مجردَ تنويعٍ في التعبير!

فلننظرْ كيفَ وردتْ هاتان الصورتان؛ لقد وَرَدَتا في سياقين مختلفين، على هٰذا النحو:

أ ـ وردتْ «هامدة» في هٰذا السياق. قالَ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [الحج: ٥].

ب ـ ووردت «خاشعة» في هٰذا السياق: قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۞ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ۞ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ [فصلت: ٣٧ ـ ٣٩].

وعند التأمُّل السريع في هٰذينِ السياقيْن، يتبيَّنُ وجْهُ التناسقِ في «هامدة» و«خاشعة»:

الجو العام في «هامدة» غيره في «خاشعة»:

إنَّ الجوَّ في السياقِ الأوَّلِ جَوُّ بعثٍ وإحياءٍ وإخراج، وممَّا يتَّسقُ معه تصويرُ الأرضِ بأنَّها «هامدة» ثم تهتزُّ وتَربو، وتُنبتُ من كلِّ زوجٍ بهيج.

وإنَّ الجوَّ في السياقِ الثاني جَوُّ عبادةٍ وخشوعٍ وسجود، يتَّسقُ معه تصويرُ الأرضِ بأنَّها «خاشعة»، فإذا أُنزلَ عليها الماءُ اهتزَّت وربَتْ...

ثم لا يزيدُ على الاهتزازِ والإرباءِ هنا الإنباتَ والإخراجَ، كما زادَ هناك، لأنَّهُ لا محلَّ لهما في جَوِّ العبادةِ والسجود!

ولم تجئْ «اهتزت وربت» هنا للغرض الذي جاءتا من أجلِه هناك: إنَّهما هنا تُخَيِّلانِ حركةً للأرضِ بعدَ خشوعِها، وهٰذهِ الحركةُ هي المقصودةُ هنا؛ لأنَّ كُلَّ ما في المشهدِ يتحركُ حركةَ العبادةِ، فلم يكنْ من المناسبِ أنْ تبقى الأرضُ وحدَها خاشعةً ساكنة، فاهتزَّتْ لتُشاركَ العابدين المتحرِّكين في المشهدِ حركتَهم، ولكي لا يَبقى جزءٌ من أجزاءِ المشهدِ ساكنًا، وكلُّ الأجزاءِ تتحركُ من حولِه! وهٰذا لونٌ من الدقةِ في تناسقِ الحركةِ المتخيَّلةِ، يَسمو على كلِّ تقدير!!

ويَحسنُ أنْ نلاحظَ أنَّ «الهمود» و«الخشوع» يتَّحدانِ في المعنى العام، ويُستدلُّ بهما في الآيتينِ على قدرةِ الخالقِ على البعث، فما هما إلَّا سكونٌ أو هُمود، تعقبُه الحركةُ والحياة... فلو كانَ المقصودُ هو مجردَ أداءِ المعنى الذهني، لما كانت هناك ضرورةٌ لهٰذا التنويع.

ولٰكنَّ التعبيرَ القرآنيَّ لا يَرمي إلى مجردِ أداءِ المعنى الذهني، إنَّما يُريدُ الصورةَ كذٰلك، والصورةُ تَقتضي هٰذا التنويع، ليتمَّ التناسقُ مع الأجزاءِ الأخرى في اللوحةِ أو في المشهد المعروض.

ودلالةُ هٰذا التنويعِ حاسمةٌ في أنَّ «التصوير» عنصرٌ أساسيٌّ في أسلوبِ القرآن، وأنَّ التعبيرَ لا يَنتهي إلى أداءِ المعنى الذهنيِّ مجردًا، إنَّما ينبضُ بطبيعتِه بصورٍ حيةٍ للمعاني، تختلفُ هٰذهِ الاختلافاتِ الدقيقةَ اللطيفة، حسبَ اختلافِ الأجزاءِ والألوان.

وحدة الرسم في «هامدة» غيرها في «خاشعة»:

ثم لننظر الآنَ في «وحدةِ الرسم» في كلٍّ من الصورتين، وفي أجزاءِ الصورةِ كذٰلك: وحدةُ الصورةِ الأولى هي: مخلوقاتٌ حيةٌ تخرجُ من الموت، أو مشاهدُ حياة.

والأجزاءُ هي: نطفةٌ تدرجُ في مراحلِها المعروفة، ونبتةٌ تصيرُ زوجًا بهيجًا، وترابٌ ميتٌ تخرجُ منه تلك النطفة، وأرضٌ هامدةٌ تخرجُ منها هٰذهِ النبتة...

والجوُّ العام: هو جَوُّ الإحياءِ المرتسمُ من هٰذهِ الأحياء.

ووحدةُ الصورةِ الثانية هي: مخلوقاتٌ طبيعيةٌ عابدة، أو مشاهدُ طبيعية.

والأجزاءُ هي: الليلُ والنهار، والشمسُ والقمرُ والأرض، خاشعةٌ لله... تموجُ فيها وتتصلُ بها جماعتانِ من الأحياء، مختلفتا النوع، متَّحدتا المظهر.. جماعةٌ من الناس تستكبرُ عن العبادة، وجماعةٌ من الملائكةِ تعبدُ بالليل والنهار.

والجوُّ العامُّ: هو جَوُّ العبادةِ المرتسمُ من هٰذهِ الأجزاء.

وهٰكذا تتناسقُ الجزئياتُ مع الجوِّ العام، وتتحدُ جزئياتُ الصورةِ الواحدة، تحقيقًا لوحدةِ الرسم، وتوزُّعِ الأجزاءِ في الرقعةِ بهٰذا النظام العجيب...»[1].

سياقُ آياتِ سورةِ الحج يناسبُه وصفُ الأرضِ بالهمود، ثم بعد الماءِ الاهتزازُ والإرباءُ والإنباتُ، وسياقُ آياتِ سورةِ فصلت يناسبُه وصفُ الأرضِ بالخشوع وليس بالهمود، وبعد الماء الاهتزازُ والإرباءُ فقط، دونَ الإنبات! وسبحان اللهِ منزِّل هٰذا القرآن العظيم المعجز!!

عيون الماء: «انبجست» ثم «انفجرت» من الحجر:

لما كان بنو إسرائيلَ مع موسى عليه السلام في سيناء احتاجوا إلى الماء، فاستسقى القومُ موسى عليه السلام، وطلبوا منه أنْ يستسقيَ اللهَ لهم، ولما فعلَ استجابَ اللهُ له، وأمرَهُ أنْ يضربَ الحجرَ بعصاه، فلما ضربَهُ أنبعَ اللهُ لهم منه اثنتي عشرةَ عينًا من الماء، على عددِ أسباطِهم الإثني عشر.

وقد أخبرَ القرآنُ عن هٰذهِ الحادثةِ في موضعين، في سورةِ الأعراف وفي سورةِ البقرة.

قالَ تعالى في سورةِ الأعراف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

وقالَ تعالى في سورةِ البقرة: ﴿۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٦٠].

---

(١) «التصوير الفني في القرآن» لسيد قطب (٩٦ ـ ٩٩). وقد آثرنا نقل كلامه كاملاً لنفاسته، ولم نشأ أن نقطع سياق كلامه، ولا أن نضيفَ عليه.

ومن الفروقِ في التعبيرِ بين الآيتين أنَّهُ قالَ في الآيةِ الأولى: ﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا﴾ وقال في الآيةِ الثانية: ﴿فانفجرت منه...﴾.

فلماذا عبَّرَ عن خروجِ عيونِ الماء من الحجرِ في سورةِ الأعراف بالانبجاس، وفي سورةِ البقرة بالانفجار، مع أنَّ الحادثةَ واحدة؟

لم تردْ كلمةُ «انبجست» في غيرِ هٰذا الموضع من القرآن.

قالَ الراغبُ في المفردات: «يقال: بَجَسَ الماءُ وانبجس: انفجر... لٰكنَّ الانبجاسَ أكثرُ ما يُقال فيما يخرجُ من شيءٍ ضيق. والانفجارُ يُستعملُ فيه، وفيما يخرجُ من شيء واسع...»[1].

الانفجار بعد الانبجاس:

الانبجاسُ بداية الانفجار فالماء انبجس من الحجر، ثم انفجر منه بعد ذٰلك؛ أي أنَّ خروجَ عيونِ الماء من الحجر كان على مرحلتَيْن:

المرحلةُ الأولى: الانبجاس: فلما ضربَ موسى عليه السلام الحجرَ بعصاهُ، تشقَّقَ الحجرُ اثني عشر شقًّا، وبدأ الماءُ «يَنِزُّ» ويخرجُ بصعوبةٍ من بين تلك الشقوق، وهٰذا هو الانبجاس، الذي أخبرتْ عنه آيةُ سورةِ الأعراف: ﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا﴾.

المرحلةُ الثانية: الانفجار، وقد حدثَ نتيجةَ انحباسِ الماء داخلَ الحجر، وعدم قدرةِ الشقوقِ فيه على تصريفِه، فتفاعَلَ الماءُ في الداخلَ، وأدى إلى انفجارِ الشقوقِ وتفجُّرِ عيونِ الماء منها.

ومن اللطيف القول: المرحلتان المتتابعتان مرتَّبتانِ في القرآنِ حسبَ ترتيبِ نزولِ القرآن:

فالمرحلةُ الأولى التي انبجستْ فيها اثنتا عشرة عينًا، أخبرتْ عنها آيةُ سورةِ الأعرافِ المكية.

---

(١) «المفردات» (١٠٨).

والمرحلةُ الثانيةُ التي انفجرت فيها العيون، أخبرتْ عنها آيةُ سورةِ البقرة المدنية.

قالَ الإمامُ أبو جعفر ابن الزبير الغرناطي عن الانبجاس والانفجار: «إنَّ الفعليْن «انبجست» و«انفجرت» وإن اجتمعا في المعنى، فليسا على حدٍّ سواء؛ لأنَّ الانبجاسَ ابتداءُ الانفجار، والانفجارَ بعدَهُ غايةٌ له.

قالَ الغزنوي: الانبجاس أولُ الانفجار.

وقالَ ابنُ عطية: انبجستْ: انفجرتْ؛ لٰكنَّهُ أخَفُّ من الانفجار.

وإذا تقرَّرَ هٰذا فأقول: إنَّ الواقعَ في الأعرافِ طلبُ بني إسرائيلَ من موسى عليه السلام السقيا، قالَ تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى إذ استسقاهُ قومه...﴾ والواردَ في البقرةِ طلبُ موسى عليه السلام من ربه. قالَ تعالى: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه..﴾.

فطلبُهم ابتداء، فأشبهَ الابتداء، وطلبُ موسى عليه السلام غايةٌ لطلبِهم؛ لأنَّهُ واقعٌ بعدَهُ ومرتَّبٌ عليه.

فأشبهَ الابتداءُ الابتداء، والغايةُ الغاية... وقيلَ جوابًا لطلبهم «فانبجست»، وقيلَ إجابةً لطلبهِ «فانفجرت»[1].

أوَّلُ ما نزلَ آيةُ سورةِ الأعراف التي تحدثتْ عن مرحلةِ الانبجاس، ثم نزلت آيةُ سورةِ البقرة التي تحدَّثَتْ عن مرحلةِ الانفجار، وسبحانَ الله منزِّل هٰذا القرآن المعجز[2]!!

فرعونُ يجمعُ لموسى كل «ساحر» و«سحار»:

بعدما قابلَ موسى عليه السلام فرعون، وأراهُ آيتي العصا واليد، اتهمه فرعونُ بأنَّهُ ساحرٌ مبين، وأمرَ جنودَهُ أنْ يَجمعوا ويحشروا له السحرةَ من مختلفِ مدائنِ مصر، فتمَّ ذٰلك، وحُشِرَ له السحرةُ، وجرتِ المباراةُ بين موسى عليه السلام وبين السحرة، فعرفَ السحرةُ الحق، وأيقنوا أنَّ موسى عليه السلام رسولُ الله، فسجدوا لله وآمنوا به. فاتَّهمهم فرعونُ بأنَّهم متآمرونَ ضدَّ «الوطن»، وأنَّ موسى هو كبيرُهم الذي علَّمَهم

---

(١) «ملاك التأويل» لابن الزبير الغرناطي (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٢) انظر هٰذا الموضوع في كتابنا «القصص القرآني» (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٢).

السحر، وهدَّدَهم بالقضاءِ عليهم.

ولمَّا أخبرَ القرآنُ عن جمعِ كلِّ ساحرٍ من مختلفِ المدائن، اختلفَ تعبيرُه في الإخبارِ عن ذٰلك، فقالَ مرة: «ساحر عليم» وقال مرةً أخرى: «سحَّارٍ عليم».

قالَ تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١٠٩ ـ ١١٢].

وقالَ تعالى في سورةِ الشعراء: ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٣٤ ـ ٣٧].

فمعَ أنَّ الموضوعَ في سورتي الأعراف والشعراء واحد، لٰكن هناك اختلافٌ في التعبيرِ في الموضعين، ومن هٰذا الاختلافِ الإخبارُ في سورةِ الأعراف بأنَّهم أرادوا الإتيانَ «بكل ساحر عليم»، بينما الإخبارُ في سورةِ الشعراء بأنَّهم أرادوا الإتيانَ «بكل سحَّارٍ عليم».

فلماذا أخبرَ في سورةِ الأعرافِ بكلمةِ «ساحر»؟ ولماذا عدلَ في سورةِ الشعراء إلى كلمةِ «سحَّار»؟

«ساحر»: اسمُ فاعل. تقول: سَحَرَ، يسْحَرُ فهو ساحر.

و«سحَّار»: صيغةُ مبالغة من السحر، على وزن «فعَّال».

و«السحَّار» أبلغُ من الساحر، وأكثرُ علمًا بالسحر من الساحر، فكلُّ سحَّارٍ ساحر، وليس كلُّ ساحرٍ سحَّارًا.

وكلٌّ من الساحرِ والسحَّار في السورتين موصوفٌ بأنَّه «عليم»، والعليمُ صيغةُ مبالغة، على وزن «فعيل»، والعليمُ أكثرُ تمكُّنًا في العلم من العالم.

وفي الأعراف «ساحر عليم»:

السياقُ في سورةِ الأعراف يناسبُه وصفُ كلِّ قادمٍ لتحدِّي موسى عليه السلام بأنَّهُ «ساحر عليم»، ويكفي هٰذا الوصفُ له للإخبارِ عن علمِه بالسحر...

حَشَرَ الملأ من المدائن «ساحرين عليمين»، وجرت المباراةُ المنتظرة، وآمَنَ كلُّ ساحرٍ عليم بالله ربِّ العالمين، ولذلك هدَّدَهُم فرعونُ بالقتل والتعذيب، وقالَ اللهُ عن تهديده لهم: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۞ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ...﴾ [الأعراف: ١٢٣ ـ ١٢٤].

أمَّا السياقُ في سورةِ الشعراء فيُناسبُه وصفُ كلِّ قادمٍ للمباراةِ والتحدي بأنَّهُ «سحَّار عليم»، وليس مجرد ساحرٍ عليم.

وفي الشعراء: «سحار عليم»:

فلماذا عَدَلَ في سورةِ الشعراء من «ساحر» إلى «سحَّار»؟

السببُ في تهديد فرعونِ لهم بعدَ سجودِهم وإيمانهم بالله. قالَ تعالى: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الشعراء: ٤٩].

اتهمَ فرعونُ السحرةَ المؤمنين بأنهم «تلاميذ» عند موسى عليه السلام، وأنَّهُ هو كبيرُهم الذي علَّمهم السحر؛ أي: هم تلاميذ صغارٌ بين يديه، وهو «الساحر الكبير» يقودُهم ويدرِّبُهم ويعلِّمهم: «إنَّهُ لكبيركم الذي علمكم السحر».

يتَّهمهم فرعونُ بأنهم تلاميذ صغار، جاهلون أغرار، لا علم لهم بالسحر، ولذلك جاؤوا يتعلَّمون السحرَ من موسى الساحرِ الكبير!

مَن الذين يتَّهمهم فرعونُ بهذا الاتهام؟ إنَّهم ليسوا تلاميذَ صغارًا، وليسوا جهلاءَ أغرارًا، وليسوا مجرَّدَ ساحرينَ عليمين، وإنما هم «سحَّارون عليمون». كلُّ واحدٍ منهم «سحَّارٌ عليم»! وجنودُه هم الذين اختاروه من بين السحرةِ الكثيرين، المنتشرين في المدائن، ووضعوا له مواصفاتٍ خاصة، للمباراةِ والتحدي، إنَّهُ لا بُدَّ أنْ يكونَ سحَّارًا، عليمًا بالسحر، متمكِّنًا منه، خبيرًا به، ولو لم يكن سَحَّارًا عليمًا لما أحضروهُ وأتوا به!

كلُّ واحدٍ من الذين تحدُّوا موسى عليه السلام «سَحَّار عليم»، والذين وقفوا أمامَه «سحَّارون عليمون» فكيفَ يتهمهم فرعونُ بأنهم تلاميذ صغار، أمامَ موسى الساحر الكبير؟ وأنَّه هو كبيرُهم الذي علَّمَهُم السحر؟ كانوا سحارين عليمين، والآن

صاروا تلاميذ متعلمين!!

وبما أنَّ اتهامَ السحرةِ بالتتلمذِ على الساحر الكبيرِ موسى عليه السلام ليس موجودًا في سورةِ الأعراف فلا داعي لأنْ يوصفَ كلُّ ساحر بأنه «سحَّار»، ويكفي أنْ يوصفَ بأنَّه «ساحر عليم»[1].

خروج اللبن من «بطونه» و«بطونها»:

امتنَّ اللهُ على الناس بأنْ سخَّرَ لهم الأنعام ـ وهي الإبل والبقر والغنم ـ كما امتنَّ عليهم باللَّبن الذي يخرجُ من بطونِ الأنعام، ويسقيهم اللهُ إيَّاه.

ولكن هناك اختلافٌ في التعبيرِ عن اللبن الذي يخرجُ من بطونِ الأنعام، فأضاف القرآنُ البطونَ مرةً إلى الضميرِ المذكَّر «بطونه»، وأضافَهُ مرةً إلى الضميرِ المؤنث «بطونها».

وردتْ كلمةُ «بطونه» في سورةِ النحل. قالَ تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

ووردتْ كلمةُ «بطونها» في سورةِ المؤمنون. قالَ تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢١].

الموضوع في الآيتين واحد، وهو الاعتبارُ بنعمةِ اللهِ على الناس، بما يسقيهم إيَّاه مما يخرجُ من الأنعام، وما ينتفعونَ به فيها، ويكادُ يكونُ التعبيرُ في الآيتين واحدًا، فلماذا قالَ «بطونه» في الآية الأولى، و«بطونها» في الآية الثانية؟

الهاءُ في «بطونه» ضميرٌ للمذكَّر، ويرادُ به القلَّة.

و«ها» في «بطونها» ضميرٌ للمؤنث، ويُرادُ به الكثرة.

فإذا كان الجمعُ قليلاً جيءَ بهاءِ المذكَّر، وإذا كان الجمعُ كثيرًا جيءَ بهاءِ المؤنَّث.

والسياقُ هو الذي اقتضى إيرادَ «بطونه» في سورةِ النحل، و«بطونها» في سورة

(١) انظر: كتابنا «القصص القرآني» (٢/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦).

المؤمنون.

«بطونه» في سورة النحل:

الكلامُ في آيةِ سورةِ النحل على إسقاءِ اللبن من بطون الأنعام: ﴿نسقيكم مما في بطونه من بين فرثٍ ودم لبنًا خالصًا﴾ واللبنُ لا يخرجُ من جميعِ الأنعام، إنَّما يخرجُ من قسمٍ منها، وهو بعضُ إناثها.

فالمرادُ في قولِه: «من بطونه»: الأنعامُ الإناثُ التي تُحلَبُ ويَخرجُ منها اللَّبَن، وهي قسمٌ قليلٌ من الأنعام، بجانبِ الأنعام الذكورِ، والأنعام الإناثِ التي ليسَ فيها لبن، ولذٰلك عبَّرَ بالضميرِ المذكَّر، الدالِّ على جمعِ القلَّة، فقال: ﴿نسقيكم مما في بطونه﴾؛ أي: نسقيكم مما في بطونِ الأنعامِ الإناث التي فيها لَبَن.

«بطونها» في سورة المؤمنون:

أمَّا في آيةِ سورةِ المؤمنون فليسَ الكلامُ على اللبنِ الخارجِ من بطونِ الأنعام، وإنَّما على منافعِ الأنعامِ الكثيرة، التي ينتفعُ بها الناس، واللبنُ جزءٌ من هٰذهِ المنافع، ولهٰذا قالَ تعالى: ﴿نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون﴾.

والمنافع الكثيرةُ في الأنعام كلِّها، ذكورِها وإناثِها، صغارِها وكبارِها، فكلُّها يُستفادُ منها في الركوبِ والحملِ والأكلِ والصوفِ والروثِ، وغيرِ ذٰلك.

وبما أنَّ المرادَ بالمنافع عمومُ الأنعام أتى بضمير «ها» المؤنثِ الدالِّ على الكثرة، وعطفَ المنافعَ الكثيرة، والأكل، على إسقاءِ اللبن: «مما في بطونها..».

قالَ الخطيبُ الإسكافي في «درة التنزيل» حول هٰذا الاختلافِ في التعبير: «إنَّ الأنعامَ في سورةِ النحل، وإنْ أُطلقَ لفظُ جمعِها، فإنَّ المرادَ به بعضُها، ألا ترى أنَّ الدَّرَّ لا يكونُ لجميعِها، وأنَّ اللَّبَن لبعضِ إناثِها...

وليس كذٰلك ذكْرُها في سورةِ المؤمنون... حيثُ أخْبَرَ فيها عن النعم التي في أصنافِ الأنعام، إناثِها وذكورِها، فلم يُحْتملْ أنْ يُرادَ بها البعض، كما كان في الأوَّل...»[1].

---

(١) «درة التنزيل» للإسكافي (٢٦٨)، وانظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (١٧٦ ـ ١٧٧).

المبحث التاسع

التعريف والتنكير في البيان القرآني

تعريف الألفاظ وتنكيرها مقصود:

مما يتصل بالدقةِ في اختيارِ القرآنِ لألفاظِه، ذٰلك التوازنُ الدقيقُ بين تعريفِ الألفاظِ وتنكيرِها في البيانِ القرآني.

إنَّ مجيءَ لفظٍ في القرآن معرفة، ومجيءٍ لفظٍ آخرَ نكرة، ومجيءَ لفظ آخر معرفةً في موضعٍ ونكرةً في موضعٍ آخر، لم يكن مصادفةً في القرآن، إنَّما هو مقصودٌ في كلِّ موضع، وجيءَ به على تلك الحالةِ لينسجمَ مع السياقِ الذي وردَ فيه ويتناسقَ معه.

وإنَّ التعبيرَ القرآنيَّ إذا وضعَ اسمًا معرفةً في مكان، ونكرةً في مكانٍ آخرَ، إنَّما فعلَ ذٰلك لحكمةٍ يعلمُها الله، وسِرٍّ تقتضيه اللغة، وهدفٍ يقصدُه المعنى، ومناسبةٍ يتطلَّبُها السياق. . . ولو حاولْنا وضعَ أحدِ اللفظين مكانَ الآخرِ لاختلَّ تناسقُ الآيةِ، وزالَ الترابطُ في صياغةِ ألفاظِها.

كذٰلك لو جاءَ التعبيرُ القرآني بمعرفةٍ من نوعٍ معيَّن وبلفظٍ خاص، وخطرَ بالذهنِ تغييرُه بمعرفةٍ أخرى، وبلفظٍ مغاير، لحصلَ تبديلٌ في المعنى، وانحرافٌ في النظم، وتبدُّلٌ للغرضِ المقصود، وضياعٌ للهدفِ المنشود[1]!!

وإنَّ تدبُّرَ السياقِ في الآيةِ يقودُ إلى معرفةِ الحكمةِ في مجيءِ اللفظ معرفةً فيها، بينما وردَ اللفظُ نفسُه نكرةً في موضعٍ آخر، فالسيقُ المعجزُ هو الحكمُ في ذٰلك، وهو الأساسُ في سِرِّ اختيارِ اللفظِ معرفةً أو نكرة.

هناك ألفاظٌ لم تأتِ في القرآنِ إلاَّ معرفة، مثل «الناس»، حيثُ وردَ هٰذا اللفظ مائتين وإحدى وأربعين مرة، جاء فيها كلُّها معرفة، ولم يأْتِ نكرةً مرةً واحدة.

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (٤٣).

وهناك ألفاظٌ في القرآن لم تأْتِ إلَّا نكرة، مثل «شيء» حيثُ وردَ هٰذا اللفظُ مائتين وتسعًا وسبعين مرة، جاءَ فيها كلِّها نكرة!!

ونقدِّمُ فيما يلي أمثلةً على الدقةِ القرآنيةِ المقصودةِ في تعريفِ الألفاظِ وتنكيرِها، والتي تقرر الإعجازَ البيانيَّ في القرآن.

بين تنكير «حياة» وتعريفها في القرآن:

كلمةُ «حياة» وردتْ في القرآنِ نكرةً في عدةِ آيات، كما وردتْ معرفةً في عدةِ آياتٍ أخرى، وتعريفُها أحيانًا بأل التعريف «الحياة»، وأحيانًا بالإضافةِ «حياتي»، وأحيانًا بالواو والنون: «الحيوان».

وردت الكلماتُ التالية: الحياةُ الدنيا، ضعفَ الحياة، الحياة، حياتكم الدنيا، حياتنا الدنيا، حياتي، الحيوان، حياة، حياة طيبة...

تنكير «حياة» للتحقير:

من المواضع التي وردت فيها «حياة» نكرةً قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ...﴾ [البقرة: ٩٦].

تنكيرُ «حياة» في الآيةِ للتحقير؛ لأنَّ الكلامَ فيها عن اليهود، وذمِّهم وتوبيخِهم، لحرصِهم على الحياةِ الدنيا. فالآيةُ تخبرُ عن حرصِ اليهودِ على أنْ يعيشوا حياةً مديدة، وأنْ تطولَ أعمارُهم، وهم في هٰذا أحرصُ الناس، على اختلافِ أجناسِهم، حتى المشركين الوثنيين الكافرين؛ فاليهوديُّ يتمنَّى ويودُّ لو يطول عمره، وأنْ يعمَّرَ ألفَ سنة، مع أنَّهُ لن يعيشَ إنسانٌ ألفَ سنة، وهٰذا التمنِّي اليهوديُّ بسبب حرصِه على «حياة».

وتنكيرُ «حياة» في الآيةِ يُشيرُ إلى حرصِهم على أنْ تمتدَّ بهم الحياة، وأنْ تطولَ بهم أعمارُهم مدةً أطول... وهم في حرصِهم هٰذا يريدونَ أنْ يَعيشوا «حياة»، أيةَ حياة، ولا يهمُّهم نوعُ الحياةِ التي يعيشونَها، هل هي عزيزةٌ أو ذليلة، هل هي حقيرةٌ أو كريمة، المهمُّ عندَهُم هو أنْ يعيشوا «حياة» يتنفسُّونَ فيها ويتحركونَ ويأكلونَ ويَشربون، ولا فرقَ عندهم بين أنْ يكونوا أعزَّاءَ كرامًا أو أذلَّاءَ مهانين!

علمًا أنَّ الحرصَ على الحياةِ يكونُ مقترنًا بالذلِّ والهوانِ، والحريصُ على أنْ يعيشَ أيةَ «حياة» سيقضي حياتَهُ جبانًا حقيرًا مهانًا ذليلاً.

وتنكيرها في موضع آخر للتشريف:

وإذا كان تنكير «حياة» في الآية السابقة للتحقير، فإن تنكيرها في آية أخرى لحكمة أخرى.

قالَ تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

تنكيرُ «حياة» في هٰذه الآية للتكريم والتشريف؛ لأنَّ السياقَ في الثناءِ على المؤمن الصالح، وفي وعدٍ إلٰهيٍّ متحقِّق بأنْ يجعلَهُ يعيشُ في الدنيا «حياة طيبة».

ومما يدلُّ على تشريفِ هٰذه الحياةِ وصفُها بأنَّها «طيبة»، وهي طيبةٌ لأنَّ صاحبَها يَحياها ويعيشُها في طاعةِ الله، ويُكثرُ فيها من الأعمالِ الصالحة.

أين الحياةُ الطيبةُ التي يحياها المؤمنُ الصالح من الحياةِ الحقيرةِ التي يحرصُ عليها اليهودي؟

وتنكيرها في موضع ثالث للتعظيم:

وفي موضعٍ ثالث جاءَ تنكيرُ «حياة» في القرآن لحكمةٍ أخرى. قالَ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

يُخبرُ اللهُ المؤمنين أنَّهم عندما يقتصُّونَ من القاتلِ المتعمِّدِ الذي يَقتلُ المسلمَ بغيرِ حق، فإنَّهم بذٰلك يحقِّقون «حياةً» لهم.

وتنكيرُ «حياة» في هٰذه الآيةِ للتعظيم؛ ففي القصاصِ يعيشُ المؤمنون حياةً عظمى قائمةً على المودةِ والمحبةِ والأخوة والسلام، لا يشوِّهها العدوانُ والظلمُ والأخذُ بالثَّأرِ وسفكِ الدماء.

والتنكيرُ أيضًا للعموم، فالكلمةُ النكرةُ «حياة» عامَّةٌ في دلالتها، وشمولِها لكلِّ وصفٍ من أوصافِ الحياةِ اللطيفةِ الطيبة.

ولو عرَّفَت الآيةُ الكلمةَ، فقالت: «ولكم في القصاص الحياة» لما تناسبَ ذٰلك

مع السياق، ولأفضى تعريفُها إلى إبهامٍ ولبسٍ في فهم المعنى المقصود، حيثُ قد يدلُّ التعريفُ على أنَّ «الحياةَ» من أصلِها يستفيدونَها من القصاص، فإذا لم يكن هناك قِصاصٌ لا توجَدُ «الحياة» أصلاً!

فتنكيرُ «حياة» أزالَ هٰذا الإبهامَ واللبس، وألقى ظلالَ التعظيمِ والشمولِ والعمومِ للحياةِ الكريمة المتحققة من القصاص.

تعريف «الحياة» للتخصيص:

وإذا كانَ تنكيرُ «حياة» في الأمثلةِ الثلاثةِ السابقة لحكمةٍ بيانيةٍ أسلوبية، وحكمةٍ موضوعية معنوية، تُلحظُ من السياقِ الذي وردَتْ فيه الكلمة، فإنَّ تعريفَها في آياتٍ أخرى لحِكَمٍ بيانيةٍ وموضوعية.

عُرِّفَت الحياةُ بالإضافة، وأُريدَ بها الحياةُ في الدارِ الآخرة، وذٰلك في قولِه تعالى: ﴿ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَۚ يَوْمَئِذٖ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ ۞ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي... ﴾ [الفجر: ٢٣ ـ ٢٤].

تُسجلُ الآيةُ ندمَ الكافرِ يومَ القيامةِ، عندما يرى جهنم وعذابَها أمامه، ويُطلقُ حسرةً بالغة، ويقول: «يا ليتني قدمت لحياتي».

فهو قد عاشَ في الدنيا «حياةً» تافهة، يلهو ويلعب ويعبث، في ضياعٍ وحيرةٍ وفساد، ولم يحسبْ حسابًا للحياةِ الأبديةِ يومَ القيامة، ولم يقدم من الأعمالِ ما ينفعُه في هٰذهِ الحياة الدائمة، ويتمنَّى لو قدَّمَ لحياتِه الحقيقيةِ في الآخرة.

والتعريفُ في «لحياتي» للتخصيص، والهدفُ منه تقريرُ حقيقةِ الحياةِ الأخرى، فهي الحياةُ الحقة، الدائمةُ الخالدة، التي تستحقُّ أن يهتمَّ بها الإنسان، ويسعى لها، ويقدِّمَ من الأعمالِ الصالحةِ ما يسُرُّه أنْ يجدَهُ فيها.

وأُطلقت «الحياةُ» المعرَّفةُ على الحياتين: الحياةِ الدنيا، والحياةِ الآخرة، وذٰلك في آيةٍ واحدة، هي قولُه تعالى: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

عَرَّفَت الآيةُ «الحياة» بأل التعريف، ووصفَتْها بأنَّها «الحياةُ الدنيا»، وحصرَتْها بأنَّها قائمةٌ على اللهوِ واللعبِ: «وما هٰذهِ الحياةُ الدنيا إلَّا لهو ولعب».

فالتعريفُ في هٰذهِ الجملةِ للتخصيص؛ لأنَّها محصورةٌ باللهوِ واللعب، وهٰكذا الدنيا، سرعانَ ما تنتهي، كما يلعبُ الأولادُ ساعةً من النهار.

الدار الآخرة هي «الحيوان»:

أمَّا الدارُ الآخرةُ فهي ليستْ «حياةً» عظيمة فقط، وهي ليست «الحياة» الكريمةَ الطيبة فقط، وإنَّما هي في الآيةِ «الحيوان».

إنَّ «الحيوان» معرَّفةٌ بأل التعريف، وهي صيغةُ مبالغةٍ بالألفِ والنون. و«الحيوانُ» مصدرٌ على وزن «فَعَلان». تقول: حَيِيَ، يَحْيى، حياةً، وحيوانًا.

أي: أنَّ الفعلَ «حَيِيَ» له مصدران: حياة، وحيوان. والألف والنونُ في «الحيوان» للمبالغة.

و«الحيوان» لم يَرِدْ في غيرِ هٰذا الموضعِ في القرآن، وهو وصفٌ للحياةِ الآخرة، لأنَّها باقيةٌ دائمة.

قالَ الزمخشريُّ في الكشَّاف: «وفي بناءِ «الحَيَوان» زيادةُ معنى ليسَ في بناءِ «الحياةِ»، وهي ما في بناءِ «فَعَلان» من معنى الحركةِ والاضطرابِ.. والحياةُ حركة، كما أنَّ الموتَ سكون، فمجيئُه على بناءٍ دالٍّ على معنى الحركة، مبالغةٌ في معنى الحياة، ولذٰلك اختيرت «الحيوان» على «الحياة» في هٰذا الموضع المقتضي للمبالغة..»[1].

وقالَ الراغب عن «الحيوان» وحكمةِ وصفِ الدارِ الآخرةِ بذٰلك: «الحيوانُ: مقرُّ الحياة. ويُقالُ على ضربين:

أحدُهما: الحيوانُ الذي له الحاسة.

الثاني: ما لَهُ البقاءُ الأبدي؛ وهو المذكورُ في قولِه عز وجل: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾.

وقد نَبَّهَ بقولِه: «لهي الحيوان» أنَّ الحيوانَ الحقيقيَّ السرمديَّ هو الذي لا يَفنى،

---

(١) «الكشاف» للزمخشري (٣/ ٤٦٣).

لا ما يبقى مدةً ثم يفنى»[1].

وقد اجتمع في «الحيوان» تعريفان: تعريفٌ بأل التعريف، وتعريفٌ بالواو والنون الدالةِ على المبالغة، مع أدواتِ التوكيدِ في الجملة «وإن الدار الآخرة لهي الحيوان...».

وإذا كانت حياةُ الناسِ في الدنيا تسمى «الحياة الدنيا» فإن الحياةَ الحقيقية هي حياةُ الآخرة، وهي «الحيوان».

ولم يُذكَر «الحيوان» في القرآنِ إلاّ وَصْفًا للحياةِ الأبديةِ في الدارِ الآخرة.

ومن طريفِ ما يُذْكَرُ هنا أنَّ أحَدَ الشبابِ المثقَّفين الملتزمين قرأ هٰذهِ الآيةَ أمامي «وإن الدارَ الآخرة لهي الحيوان» ففوجىء بكلمةِ «الحيوان» وصْفًا للدارِ الآخرة، فتوقَّفَ عن القراءة، ثم نظَرَ فيها أكثرَ من مرة، فقلت له: ما لك لا تقرأ! فقال: لعلَّ في الطباعةِ خطأً، فكيفَ الدارُ الآخرة حيوان؟ والحيوانُ عندَنا معروفٌ وهو الدابة؟... فوضحتُ له المسألة.

بهٰذا نعرفُ الفرقَ بين الكلماتِ الثلاثةِ في البيانِ القرآنيِّ المعجز: حياة. الحياة. الحيوان.

وبهٰذا نعرفُ أنَّ «حياة» نُكِّرَتْ في آيات، وأنَّ «الحياة» عُرِّفَتْ في آياتٍ أخرى، وكان التعريفُ لحكمةٍ متناسبةٍ مع السياق، والتنكيرُ لحكمةٍ تتفقُ مع السياقِ أيضًا، وجاءَ التعريفُ والتنكيرُ مقصودَيْن حيثُ وردا، ولكلٍّ مقامٍ مقال.

حكمةُ تنكير «أحد» وتعريف «الصمد»:

قالَ الله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۞ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [سورة الإخلاص].

في سورةِ الإخلاص لطيفةٌ بيانيةٌ حولَ التعريفِ والتنكير: فكلمةُ «أحد» في الآيةِ الأولى نكرة: «قل هو الله أحد». وكلمةُ «الصمد» في الآيةِ الثانية معرفة: «الله الصمد». والآيتان تتحدَّثان عن الله سبحانَه وتعالى. فما حكمةُ تنكيرِ «أحَد» وتعريفِ

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة في التعبير القرآني» للاشين (١٧ ـ ٢٣).

«الصمد».

حكمةُ تنكيرِ «أحَد» أنَّها مسبوقةٌ بكلمتين معرفتين هما: «هو الله»، وهما مبتدأ وخبر، وكونُ المبتدأ والخبر معرفةً دلَّ على الحصر. واستُغنيَ بتعريفهما ودلالتِهما على الحصرِ عن تعريفِ «أحد»، فجاءَ «أحَدٌ» نكرةً على أصلِه؛ لأنَّ الأصلَ في الكلمةِ هو التنكيرُ. و«أحَد» خبرٌ ثانٍ مرفوع.

وهناك حكمةٌ أخرى من تنكيرِ «أحد» إضافة إلى الحكمةِ السابقة، وهي أنَّه جاءَ نكرةً للتعظيمِ والتفخيمِ والتكريم، وللإشارةِ إلى أنَّ اللهَ سبحانَهُ لا يمكنُ تعريفُه ولا الإحاطةُ به.

أمَّا «الصمد» فقد جاءَ في الآيةِ الثانية معرفة؛ لأنَّه خبر، فقولُه «الله الصمد» مبتدأ وخبر، وجاءا معرفتين ليطابقا المعرفتين في الآيةِ الأولى: «هو الله». وتعريفُ «الله الصمد» يدلُّ على الحصر أيضًا.

فقولُه «هو الله أحد» يدلُّ على الحصر لتعريفِ المبتدأ والخبر، فالوحدانية ـ أو الأحدية ـ محصورةٌ بالله، وقولُه: «الله الصمد» يدلُّ على الحصرِ أيضًا، لتعريفِ المبتدأ والخبر، والصمدانيةُ محصورةٌ بالله.

وتنكيرُ فاصلةِ الآيةِ الأولى «أحد»، وتعريفُ فاصلةِ الآيةِ الثانية «الصمد» جمالٌ بيانيٌّ وبديعٌ بلاغي[1].

«سلام» على يحيى و«السلام» على عيسى:

أخبرَ القرآنُ في سورةِ مريم عن ولادةِ النبيِّين الكريمين يحيى وعيسى عليهما السلام، ووردَ في حديثِه عنهما «السلام». ولٰكنَّ السلام على النبيَّين لم يكنْ على حالةٍ واحدة. كان السلامُ على يحيى نكرة، والسلامُ على عيسى معرفة.

وردَ في الإخبارِ عن يحيى عليه السلام قولُه تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا * وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا * وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٢ ـ ١٥].

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (٢٤).

لماذا جاءَ «سلامٌ» على يحيى عليه السلام نكرة؟

إنَّ السياقَ إخبارٌ من الله سبحانَهُ عن يحيى عليه السلام، وثناءٌ عليه وذكْرٌ لبعضِ صفاتِه الطيبة، وورِدَ في هٰذا السياقِ إخبارٌ من الله أنَّهُ منحَ يحيى عليه السلام «سلامًا» كريمًا، في المواطن الثلاثة: يومَ ولادتِه، ويومَ موتِه، ويومَ بعثِه في الآخرة: ﴿وسلامٌ عليه يومَ ولد ويومَ يموتُ ويومَ يبعث حيًّا﴾.

فالمتكلمُ في هٰذا الإخبارِ هو الله، ولذٰلك جاءَ «سلامٌ» نكرة؛ لأنَّ أيَّ سلامٍ من الله على يحيى عليه السلام كافٍ من كلِّ سلام، ومغْنٍ عن كلِّ تحية، ومقرِّبٌ من كلِّ أمنية، وأدنى سلامٍ من الله يستغرقُ الوصف، ويُتِمُّ النعمة، ويَدفعُ البؤس، ويُطيبُ الحياة، ويَقطعُ مواردَ الهلاك. . . وبما أنَّ المتكلمَ بالسلامِ هو الله، فلا داعيَ لتعريفِ الكلمة، ولهٰذا جاءت نكرة: «وسلام عليه. . .».

أمَّا عيسى عليه السلام فقد جاءَ «السلام» بشأنه معرفة. قالَ تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۞ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۞ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠ ـ ٣٣].

وحكمةُ مجيءِ «السلام» هنا معرفة أنَّه ليس إخبارًا من الله، وإنَّما هو كلامٌ من عيسى عليه السلام، نطقَ به وهو في حضنِ أمِّه، وقدَّمَ نفسَهُ للمستمعين، وعَرَّفَ على نفسِه، وختمَ بيانَهُ وكلامَهُ بالدعاء، حيثُ دعا اللهَ أنْ يمنحَهُ السلامَ في المواطنِ الثلاثة: يومَ ولادتِه، ويومَ موتِه، ويومَ بعثِه حيًّا في الآخرة.

وبما أنَّهُ دعاءٌ من عيسى عليه السلام لربِّهِ فقد ناسبَ أنْ يكونَ معرفة: ﴿والسلام علي يومَ ولدت ويوم أموت ويومَ أبعث حيًّا﴾، فعيسى عليه السلام يُريدُ من الله «السلام» الكثيرَ العامَّ الشاملَ الغزير، وهٰذا ناسبَ مجيءَ الكلمةِ معرفة.

وفي مجيء «السلام» بالنسبةِ لعيسى عليه السلام معرفة إشارةٌ إلى أنَّ «السلام» من الله على عيسى أخصُّ من «سلامِ» اللهِ على يحيى، وأنَّ عيسى أفضلُ من يحيى عليهما السلام[1].

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (٢٤ ـ ٣٢)، وكتابنا «القصص القرآني» (٤ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩).

تكرار الاسم مرتين بالتعريف أو التنكير:

قد يذكرُ القرآنُ بعضَ الأسماءِ أكثر من مرة، وقد يكونُ الاسمان المذكوران معرفتيْن، وقد يكونان نكرتين، وقد يكونُ أحدُهما معرفة والآخرُ نكرة، وفيما يلي أمثلةٌ قرآنيةٌ لكلِّ حالة:

عند تكرار المعرفة فالثاني هو الأوَّل:

أ ـ إنْ كانَ الاسمانِ المكرَّران معرفتين، فالاسمُ الثاني هو الاسمُ الأوَّلُ ـ غالبًا ـ دلالةً على المعهود؛ لأنَّ «أل التعريفِ» في الثاني للعهد، أي: تحيلُ على الاسمِ الأوَّل المذكور من قبل، فهو معهود في الذكر.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨].

يُنكرُ اللهُ على المشركين زعْمَهُم أنَّ الجنَّ شركاءَ لله، حيث جعلوا نَسَبًا بين الجن وبين الله، ويخبرُهم أنَّ الجنَّ مخلوقون مثلهم، ومبعوثون يومَ القيامة.

والمرادُ بالجِنَّةِ في الآيةِ الجن. و«الجِنَّة» الثانية هي نفسُ «الجنَّة» الأولى؛ لأنَّها معرفةٌ في الموضعين، أي: هؤلاءِ «الجِنَّة» الذين جعلَهُم المشركونَ شركاءَ مع الله مُحْضَرون للحسابِ يومَ القيامة.

ومن الأمثلةِ على ذلك أيضًا قولُه تعالى: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۞ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ. . .﴾ [الزمر: ٢ ـ ٣].

«الدينُ» المذكورُ في المرةِ الثانية، هو نفسُ «الدين» في المرة الأولى؛ لأنَّه معرفةٌ في المرتيْن، فعلى المؤمنِ أنْ يُخلصَ «الدينَ» لله؛ لأنَّ «الدينَ الخالص» لله.

ومنها قولُه تعالى: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥۚ﴾ [غافر: ٩].

«السيئاتُ» في المرة الثانية، هي نفسُ «السيئات» في المرة الأولى؛ لأنَّها معرفةٌ في المرتين.

وقد يكونُ الاسمُ في المرةِ الثانيةِ معرفةً بالإضافة، وليس بأل التعريف، ومع ذلك

تنطبقُ عليه القاعدة، ويكونُ المرادُ به الاسم الأوَّل، وعلى هٰذا قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧].

الاسمُ في المرةِ الأولى معرفةٌ بأل التعريف «الصراط المستقيم». والاسمُ في المرةِ الثانية معرفةٌ بالإضافة «صراط الذين أنعمت عليهم...» والمرادُ بالاسمِ الثاني الاسم الأوَّل. فصراطُ الذين أنعمَ اللهُ عليهم هو نفسُ الصراطِ المستقيم.

عند تكرار النكرة فالثاني غير الأول:

ب ـ إنْ كانَ الاسمانِ المكرَّرانِ نكرتيْن، فالاسمُ الثاني غيرُ الاسمِ الأوَّل ـ غالبًا ـ لأنَّ تكرارَ النكرةِ يدلُّ على تعدُّدها، فالنكرةُ الثانيةُ غيرُ النكرةِ الأولى.

من الأمثلةِ على ذٰلك قولُه تعالى: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ﴾ [سبأ: ١٢].

كلمةُ «شهر» في الآيةِ نكرةٌ مكرَّرة، والشهرُ الثاني غيرُ الشهرِ الأوَّل، فاللهُ سخَّرَ الريحَ لسليمانَ عليه السلام، تَجري بأمرِه رُخاءً وخيرًا وبركة. وجعلَها اللهُ تغدو في مدةِ شهر، لتنتشرَ فوقَ مملكةِ سليمان عليه السلام، وتَروحُ وترجعُ في مدةِ شهرٍ آخر، فمدَّةُ لبثِها شهران كاملان.

ومن لطائفِ البيانِ القرآني أنَّهُ اجتمعَ فيه الأمران في سورةٍ واحدةٍ من قصارِ السور، حيث تكررَ فيها اسمان معرفتان، واسمان نكرتان. قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا * إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [الشرح: ٥ ـ ٦].

العسرُ مكررٌ وهو معرفةٌ فهو «عُسْر» واحد. و«يسر» مكرَّرٌ وهو «يُسران» وليس «يُسْرًا» واحدًا.

إنَّ العسرَ الثاني هو العسْرُ الأوَّل، وإنَّ اليُسْرَ الثاني هو غيرُ اليسرِ الأوَّل!

والآيةُ تقدمُ البشرى لأصحابِ الابتلاءِ والضراءِ والمحنةِ والضيقِ والعسر، بزوالِ ما بهم من ذٰلك، وحلولِ اليسر مكانَهُ، وتملأُ قلوبهم أملاً بذٰلك، فنسبةُ العسرِ إلى اليسر هي نسبةُ واحدٍ إلى اثنين [١ : ٢]، فلينتظروا اليسرَ بأملٍ عريض.

ولهٰذا وردَ القولُ المأثور: «لن يغلبَ عُسْرٌ يُسْرَيْن».

وقالَ الشاعر «العتبي»:

ألا يـــــا أيُّهـــــا المَـــــرْءُ ... الـــذي الهَـــمُّ بـــه بَـــرَّحْ

إذا اشْتَـــــدَّتْ بِـــكَ البَلْـــوى ... فَفَكِّـــرْ فـــي «أَلَـــمْ نَشْـــرَحْ»

فَعُسْـــرٌ بَيْـــنَ يُسْـــرَيْـــنِ ... إذا أَبْصَـــرْتَـــهُ فَـــافْـــرَحْ

نكرة مكررة ثلاث مرات في آية:

وقد تكررت نكرة ثلاث مرات في آية واحدة، وفي كل مرة كان لها معنى خاص. هي كلمة «ضعف» في قوله تعالى: ﴿ ۞ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤][1].

المراد بالضعف الأول النطفة: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾؛ أي: خلقكم الله من نطفة، والنطفة ضعيفة لأنَّها ماء مهين، ومني يمنى ويراق.

والمراد بالضعف الثاني الطفولة: ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾: فعندما يولد الطفل يكون ضعيفًا؛ لأنَّه بحاجة إلى أمه لتدبير أمره، وبعد الفطام يحتاج إليها وإلى أبيه في سنواته الأولى، حتى بلوغه وصباه ومراهقته، وبعد البلوغ يكون قويًّا، حتى تنقضي مرحلة شبابه ورشده وكهولته.

والمراد بالضعف الثالث الشيخوخة: ﴿ثم جعل من بعد قوة ضعفًا وشيبة﴾؛ فالإنسان في مرحلة الشيخوخة والهرم يعود ضعيفًا عاجزًا، ضعيفًا في تفكيره وفي جسمه، ضعيفًا في حركته ونشاطه وسعيه. يُذكِّر ضعفه في شيخوخته بضعفه في طفولته.

واللطيف في الآية أنَّ «قوة» نكرة مكررة، والقوة الثانية غير الأولى.

المراد بالقوة الأولى: قوة الصبا ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾، والصبي في مرحلة صباه قوي مندفع، يملك قوة بدنية كبيرة، وطاقة جسمية عالية، كثير الحركة والسعي والنشاط والعمل.

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (٣٦ ـ ٤٥).

والمراد بالقوة الثانية: قوة الشباب: ﴿ثم جعل من بعد قوة ضعفًا وشيبة﴾؛ فقوة الصبا والمراهقة تقود إلى قوة الشباب، قوة في الجسم والبدن، وقوة في المشاعر والأحاسيس، وقوة في الهمة والعزيمة، وقوة في الفكر والتصور.

إنَّ هٰذهِ الآية تلخص حياة الإنسان على هٰذهِ الأرض، تلك الحياة التي تقوم على خمس مراحل:

١ ـ مرحلة الضعف: وهو جنين في بطن أمِّه.

٢ ـ مرحلة الضعف: وهو طفل في حضن أمِّه.

٣ ـ مرحلة القوة: وهو صبي مندفع مراهق.

٤ ـ مرحلة القوة: وهو شاب نشيط فاعل.

٥ ـ مرحلة الضعف: وهو شيخ عجوز هرم.

* * * * *

المبحث العاشر

حروف بعض ألفاظ القرآن بين الحذف والذكر

من روائعِ البيانِ القرآنيِّ المعجز أنَّهُ يحذفُ حرفًا من بعضِ ألفاظِه في موضع، ويذكرُه في موضعٍ آخر. وحذفُ هٰذا الحرفِ ليس حذفًا «اعتباطيًّا»، كما أنَّ ذكْرَهُ ليس مصادفةً عشوائيةً، إنَّما يكونُ حذفُه لحكمةٍ تتفقُ مع السياق، وذكْرُه في الموضعِ الآخر لحكمةٍ مقصودةٍ تتفقُ مع السياق أيضًا، فالسياقُ حَكَمٌ في الحذفِ وفي الذكر.

وقد يحذفُ القرآنُ حرفًا من الفعلِ ليدلَّ على أنَّ الحَدَثَ الذي يدلُّ عليه الفعلُ أقلّ، بينما يذكُرُ هٰذا الحرفَ في نفسِ الفعلِ في موضعٍ آخرَ ليدلَّ على أنَّ الحدثَ أكثر، أو أنَّ زمنَهُ أطول. فالاقتطاعُ من الفعلِ ليدلَّ على الاقتطاعِ من الحَدَث.

وإذا كانَ السياقُ في الإيجازِ والاختصارِ أوجزَ القرآنُ في ذكْرِ الفعلِ فاقتطعَ منه حرفًا من حروفِه، وإذا كانَ السياقُ في التفصيلِ والشرح لم يقتطع القرآنُ من الفعلِ شيئًا، بل يذكرُه بحروفِه كلِّها[1]!

فالحذفُ والذكرُ لحروفِ بعضِ ألفاظِ القرآنِ يحكمُه «التوازنُ الدقيق» والحكمةُ المقصودة، وبه يتحققُ الإعجازُ البيانيُّ الباهر.

والآنَ إلى بعضِ الأمثلةِ نعللُ فيها حكمةَ ذكْرِ وحذفِ حروفِ بعضِ الألفاظ في التعبيرِ القرآني.

«تسطع» و«تستطع»:

أخبرَنا اللهُ تعالى في قصةِ موسى والخضر عليهما السلام في سورةِ الكهف عن ثلاثةِ أفعالٍ غريبةٍ قامَ بها الخضر، أثارتْ إنكارَ واعتراضَ موسى ـ عليهما السلام ـ، والأفعالُ الثلاثةُ هي: خرقُ الخضر للسفينة، وقتلُه للغلام، وبناؤه للجدار. وقد فارقَ

---

(١) انظر: «بلاغة الكلمة في التعبير القرآني» للدكتور فاضل السامرائي (١١).

الخضرُ موسى عليهما السلام، وقبلَ أنْ يفارقَهُ بيَّنَ له حكمةَ الأفعالِ الثلاثةِ، فعرفَ موسى أنَّ الخضرَ على صوابٍ فيما فعل.

وقبلَ أنْ يُؤوِّلَ الخضرُ لموسى الأفعالَ الثلاثة قالَ له: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

ولمَّا أوَّلَ لموسى حقيقةَ أفعالِه الثلاثة قالَ له: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢].

لقد أُثبتت التاءُ في فعل «تستطع» في المرةِ الأولى: ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرًا﴾، وحُذِفَت من الفعلِ نفسِه في المرةِ الثانية: ﴿ذٰلك تأويل ما تسطع عليه صبرًا﴾.

فما حكمةُ إثباتِها في المرةِ الأولى وحذفِها في المرة الثانية؟ مع أنَّ الفعلَ واحدٌ في المرتيْن!!

إنَّ إثباتَها في المرةِ الأولى «تستطع» يتناسبُ مع السياق؛ لأنَّ موسى عليه السلام شاهدَ ثلاثةَ أفعالٍ مثيرة للخضر عليه السلام، وقد وقع موسى في حيرةٍ وهو يحاولُ تفسيرَها، وكأنَّهُ صارَ في «هَمٍّ» نفسي وشعوريٍّ ثقيل، وصارَ في شوقٍ كبيرٍ لمعرفةِ حقيقةِ وحكمةِ تلك الأفعالِ الثلاثةِ المثيرة.

وقد راعى «السياقُ» القرآنيُّ المعجزُ الثقلَ النفسيَّ الذي يَعيشُه موسى، فأثبتَ التاءَ في فعلِ «تستطع»، وبذٰلك تناسبَ ثِقَلُ الهَمِّ النفسيِّ عند موسى عليه السلام مع الثقلِ البنائيِّ في حروفِ الفعل، المكوَّنِ من خمسةِ أحرف.

وحذفُ التاءِ من الفعلِ في المرةِ الثانية: «تسطع» أدَّى إلى «تخفيف» الفعل، حيث صارتْ حروفُه أربعة، وهٰذا التخفيفُ في الفعلِ يناسبُ التخفيفَ في مشاعر موسى عليه السلام، وزوالَ الهمِّ والثِّقَلِ الذي يفكِّرُ فيه.

فقد عرفَ موسى أنَّ الخضرَ على صوابٍ في أفعالِه الثلاثةِ المثيرة، بعدما بَيَّنَ له الخضرُ حكمتَها، وذكرَ له حقيقتَها، وبذٰلك اطمأنَّ موسى عليه السلام، وارتاحتْ مشاعره، وهدأتْ أعصابُه، وشعرَ بانشراحِ صدرٍ وهدوءِ نفس.

وقد راعى السياقُ القرآنيُّ المعجزُ هٰذهِ الراحةَ النفسية، فَحَذَفَ من الفعلِ التاء

الثانية، تخفيفًا له، لتتناسقَ الخفةُ في المشاعرِ والأعصابِ مع الخفةِ في حروفِ الفعل! ولذٰلك يمكنُ أن نسميَ هٰذهِ التاء في «تسطع» تاءَ الخفة[1].

«اسطاعوا» . . . و«استطاعوا»:

ومن هٰذا الباب ـ إثباتُ التاءِ في فعلٍ للثِّقلِ، وحذفُها من فعلٍ آخرَ للخفَّة ـ حديث القرآن عن السد الذي بناه ذو القرنين للوقوف أمامَ هجماتِ يأجوج ومأجوج، حيثُ بنى السدَّ من قطع الحديدِ والنحاس المصهور. قالَ تعالى: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ۝ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٦ ـ ٩٧].

لما شاهدَ يأجوج ومأجوجُ السدَّ أمامَهم حاولوا أن يتسلَّقوه فلم يستطيعوا، وحاوَلوا أنْ يَنقضوه فلم يستطيعوا أيضًا: ﴿فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبًا﴾.

ومعنى «يظهروه»: يتسلَّقوه ويصعدوا عليه. ومعنى «نقبًا»: نَقْضُه بالحفر.

لقد كُرِّرَ الفعلُ «استطاعوا» في الآيةِ مرتين، لٰكنَّ التاءَ حُذفتْ منه في المرةِ الأولى، وذكرت فيه في المرةِ الثانية. فما حكمةُ ذٰلك؟

الفعلُ في الجملةِ الأولى هٰكذا: ﴿فما اسطاعوا أن يظهروه﴾. وقد حُذفت التاءُ منه ليتناسقَ ذٰلك مع معنى الجملة؛ لأنَّ معنى الجملة عدمُ استطاعةِ يأجوج ومأجوج تسلُّقَ سَدِّ ذي القرنين، والظهورَ والصعودَ عليه. ولا ننسى أنَّ السدَّ بُنِيَ من الحديد والنحاس، فهو أملس. وخالٍ من المقابض والنتوءاتِ للإمساك بها، ولذٰلك لا يمكنُ تسلُّقُه والصعودُ عليه.

وإنَّ تسلُّقَ السدِّ يحتاجُ إلى «خفَّةٍ» ورشاقةٍ ومهارة، وكلَّما كان الشخصُ أكثرَ خفةً ورشاقة كلَّما كان أقدرَ على تسلُّقِ السدِّ.

ولذٰلك حُذفت التاءُ من فعل «اسطاعوا» ليتناسقَ ذٰلك مع خفةِ تسلُّقِ السد، وكأنَّ فعل «اسطاعوا» تخففَ من التاء، ليساهمَ في خفةِ تسلُّقِ السد، ويشاركَ المتسلِّق في

---

(١) انظر: كتابنا «لطائف قرآنية» (٥٢ ـ ٥٤).

تخفُّفِه من بعضِ أحمالِه!

والفعلُ في الجملةِ الثانية هٰكذا: «وما استطاعوا له نقبًا» بالتاء، وإثباتُ التاءِ فيه ليتناسقَ ذٰلك مع المعنى؛ لأنَّ الجملةَ تنفي قدرةَ يأجوج ومأجوج على نقضِ ونقبِ السد.

لأنَّ نقبَ جدارِ السدِّ يحتاجُ إلى جهدٍ وكدٍّ، ويتحملُ الإنسانُ في ذٰلك كثيرًا من المشقَّةِ والجهد «والثقل»، ويَسْتخدمُ أدواتٍ ماديةً ثقيلةً لذٰلك.

لهٰذه «الأثقالِ» الماديةِ والنفسيةِ والزمانيةِ والمكانيةِ التي تقررُها الجملةُ جاءَ الفعل «استطاعوا» بالتاءِ مساهمًا فيها، مشارِكًا بتثقيلِ إيقاعِه وتركيبه، عن طريقِ زيادةِ حروفِه.

إذنْ حذفُ التاءِ من فعلِ «اسطاعوا» للتخفيفِ المتناسقِ، تخفيفِ حروفِ الفعلِ وتخفيفِ تسلُّقِ الجدار. وإثباتِ التاءِ في فعل «استطاعوا» للتثقيلِ المتناسق، تثقيلِ حروفِ الفعل بتثقيلِ نقْبِ ونقضِ الجدار[1]!

«لا تك» و«لا تكن»:

نهى اللهُ رسولَهُ ﷺ عن الحزنِ على المشركين، وعن أنْ يكونَ في ضيقٍ مما يمكرون، وحصلَ تفاوتٌ في التعبيرِ عن ذٰلك:

قالَ تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧].

وقالَ تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النمل: ٧٠].

فما حكمةُ حذفِ نونِ الفعلِ في آيةِ سورةِ النحل: «ولا تك...» وإثباتِها في آيةِ سورةِ النمل «ولا تكن...»؟

«لا»: حرفُ نهيٍ وجَزْم. و«تَكُ»: فعلٌ مضارعٌ مجزوم، وعلامةُ جزمِه السكونُ المقدَّرُ على النونِ المحذوفةِ؛ لأنَّ الأصلَ «لا تكن» وهٰذهِ النونُ مذكورةٌ في الفعلِ في سورةِ النمل، والسكونُ عليها واضح: «ولا تكن».

---

(١) انظر: كتابنا «لطائف قرآنية» (٥٥ ـ ٥٧)، وكتاب «التعبير القرآني» للسامرائي (٧٥).

السياقُ في سورةِ النحل دعا إلى حذفِ النون: «ولا تك في ضيق مما يمكرون».

فقد وردَ الفعلُ المضارعُ نفسُه محذوف النون قبلَ سبع آيات، وذلك في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]. فقال «ولم يك» بحذفِ النون للتخفيف، ولم يقل «ولم يكن».

ولذلك ناسبَ أنْ يقولَ في آيةِ (١٢٧) «ولا تك في ضيق»، ليتوافقَ مع الفعلِ الأوّلِ محذوفِ النون!

وسببُ نزولِ آيةِ سورة النحل أيضًا دعا إلى حذفِ نونِ الفعل «ولا تك في ضيق»، فقد أنزلَ اللهُ الآياتِ الأخيرةَ من سورةِ النحل بعدما أصابَ المسلمين ما أصابَهُم في غزوةِ أُحد. وقد كان مصابُ رسولِ الله ﷺ كبيرًا، حيثُ استشهدَ عمُّه حمزةُ رضي الله عنه، وبُقِرَ بطنُه، وأُخرجَ منه كبدُه، ومَثَّلَ المشركونَ به، فلمَّا رآه رسولُ الله ﷺ حزنَ حزنًا شديدًا، وقال: «أما والله لئن أظفرني اللهُ بهم لأمثِّلَنَّ بسبعين رجلاً مكانك...».

فأنزلَ اللهُ الآياتِ الأخيرة من سورةِ النحل، مواسيًا ومسلِّيًا لرسولِه ﷺ وداعيًا له إلى الصبرِ والاحتمال، والتراجع عن التمثيلِ بهم إن أمكنهُ الله منهم، ومن هذه الآياتِ قولُه تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ۞ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٦ ـ ١٢٨].

أمرَ اللهُ رسولَهُ ﷺ بالصبر، ونهاهُ عن الحزنِ عليهم، كما نهاهُ عن أنْ يكونَ في ضيقٍ مما يمكرونَهُ ويتآمرونَ عليه.

فمعنى قولِه: ﴿ولا تكُ في ضيق مما يمكرون﴾: لا يكن في صدرِكَ أدنى درجاتِ الضيق من مكرِهم ضدَّك، وأبْعِدْ عن صدرِك أيَّ شيء من الضيقِ مهما قلَّ.

وقد حَذَفَ نونَ الفعل، فقال: «ولا تك» ولم يقل «ولا تكن» ليتوافقَ ذلك مع حذفِ الضيقِ من الصدر... وبحذفِ النونِ خُفِّفَ الفعل، ليتوافَق ذلك مع تخفيفِ الأمْرِ وتهوينِه على نفسِ الرسولِ ﷺ!

أمَّا آياتُ سورةِ النمل فليس فيها هذا التصبيرُ والمواساة، والسياقُ فيها لا يدعو إلى كبيرِ الصبر والاحتمال، ولذلك بقيت النونُ في الفعلِ على الأصل «ولا تكن في

ضيق مما يمكرون»، لأنَّ الآياتِ في إنكارِ المشركين للبعث، وهٰذا يناسبُه مجردُ نهيِ الرسولِ ﷺ عن الحزنِ عليهم، وعن الضيقِ من مكرِهم. قالَ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبٗا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ * لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ * قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ * وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾ [النمل: ٦٧ ـ ٧٠](١)!

فالسياقُ هو الحَكَمُ في حذفِ النون من فعل «تَكُ» في سورةِ النحل للتخفيف، حيثُ تَخَفَّفَ الفعلُ من النونِ ليتوافقَ مع التخفيفِ من الحزنِ والأسى والألم. والأمرُ لا يدعو إلى هٰذا في سورةِ النمل، فبقيت النونُ في الفعل «ولا تكن» على الأصل.

«نبغي» و«نبغ»:

الفعلُ المضارعُ «نبغي» المسندُ إلى «نون» المتكلِّمين مذكورٌ مرتين في القرآن، وهو في المرتين مرفوع، لٰكنَّ الياءَ مثبتةٌ في آخرِه في المرةِ الأولى، ومحذوفةٌ منه في المرةِ الثانية!

قالَ تعالى في قصة يوسف عن كلام إخوةِ يوسف لأبيهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ وَنَمِيرُ أَهۡلَنَا وَنَحۡفَظُ أَخَانَا وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖۖ ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ﴾ [يوسف: ٦٥].

وحُذفت الياءُ من الفعلِ في قصةِ موسى مع فتاه والخضر في سورةِ الكهف: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا * فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ...﴾ [الكهف: ٦٤ ـ ٦٥].

فما حكمةُ إثباتِ ياء «نبغي» في سورةِ يوسف، وحذفِها في سورةِ الكهف «نبغ»؟ مع أنَّ الفعلَ مرفوعٌ في الموضعين؟!

«نبغي» في سورةِ يوسف:

إثباتُها في الفعلِ في سورةِ يوسف على الأصل، وليدلَّ على أنَّ الذي يبغونَهُ ويريدونَهُ ويطلبونَهُ مقصودٌ ومرادٌ لذاته، وهو الطعامُ الذي يريدونَ إحضارَهُ من مصر.

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (٧٦ ـ ٧٩).

فقد قدمَ إخوةُ يوسفَ الأحَدَ عشرَ من بَدْوِ فلسطين إلى عزيز مصر «يوسف عليه السلام»، فعَرَفَهم ولم يعرفوه، ولما جهزهم بالطعام أعادَ لهم ثمنَهُ إلى رحالِهم، وطلبَ منهم أنْ يُحضروا معهم أخاهم الصغير، ليعطيه حملَ بعيرٍ مثلَهم، فوعدوه بمراودةِ أبيه ليوافقَ على ذٰلك، ولما طلبوا من أبيهم الموافقةَ على إرسالِ أخيهم معهم، رفضَ ذٰلك وتذكَّرَ يوسف عليه السلام، ولما فَتحوا متاعَهم، وجدوا أثمانَ الطعام فيه، فقالوا لأبيهم: لماذا لا نُحضرُ أخانا معنا؟ وماذا نَبغي ونطلبُ ونُريد؟ أثمانُ الطعامِ معنا، وعندما يَحضرُ أخونا معنا نزدادُ حملَ بعير؟ وهٰذا لمصلحتِنا!

قالَ تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ . . .﴾.

والراجحُ أنَّ «ما» في قولِه ﴿يا أبانا ما نبغي﴾ استفهامية؛ أي: يا أبانا ماذا نطلبُ ونريدُ أكثرَ من هٰذا؟ فأثمانُ بضاعتنا معنا، ونعودُ إلى مصر لنقدمَ الطعامَ والميرةَ لأهلنا، ونحفظُ أخانا، ونزدادُ بقدومِه كيل بعير.

لقد أثبتت الياءُ في فعل «نبغي»؛ لأنَّ بغيةَ وطلبَ الإخوةِ هو الطعام، فسببُ رحلتِهم إلى مصر هو إحضارُ ذٰلك الطعام، فلأنَّهُ هو بغيتُهم الأساسية أُثبتت الياءُ في الفعل.

حذفُ ياء «نبغ» في سورة الكهف:

أمَّا حذفُ الياءِ من الفعلِ في سورةِ الكهف: ﴿ذٰلك ما كنا نبغ﴾؛ فقد كان لحكمة؛ إنَّ «ما» في الجملةِ اسمُ موصول؛ أي: ذٰلك الذي كنا نبغيه ونرجوه، لنحصلَ على ما بعدَهُ.

أرادَ موسى لقاءَ الخضر عليهما السلام، وارتحلَ إليه، واصطحبَ معهُ فتاه، ومعهما سمكةٌ مشويةٌ في السلَّة، وطلبَ موسى من فتاه أنْ يُخبره عندما يفقدُ السمكة، لأنَّهُ سيجدُ الخضرَ في ذٰلك المكان. ونامَ موسى وفتاهُ بجانبِ الصخرة، وبَثَّ اللهُ الحياةَ في السمكةِ المشويَّة، وخرجتْ من السلةِ وذهبتْ في البحرِ وهما نائمان! ولما استيقظا نسيَ الفتى أن يتفقد السلة، وسارا مسافة، وشعرا بالتعب، فطلبَ من فتاهُ أنْ يقدمَ الغداءَ لهما، فأخبرَهُ أنَّه فقد السمكةَ عند الصخرة، وأنَّهُ نسي إخبارَهُ بذٰلك في حينِه

واقترحَ عليه العودة إلى الصخرة، فصارحَهُ موسى عليه السلام بأنَّ العودةَ إلى الصخرةِ هي الذي كانوا يبغونَهُ ويريدونَه، لا لذاتِه ولٰكن ليجدا الخضر هناك! وهٰكذا كان فلما عادا إلى الصخرةِ وجدا الخضرَ هناك.

قالَ تعالى: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ۞ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ۞ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ...﴾ [الكهف: ٦٣ ـ ٦٥].

والإشارةُ في قولِه «ذٰلك ما كنا نبغ» إلى نسيانِ تذكُّرِ الحوتِ عند الصخرة، والمعنى: ذٰلك المكانُ عند الصخرةِ الذي فقدتَ فيه الحوتَ هو الذي نَبغيه ونطلبه ونريده.

لٰكن هل أرادَ موسى المكانَ لذاتِه؟ لا؛ إنَّما أرادَ المكانَ عند الصخرةِ لأنَّهُ سيجدُ الخضرَ عنده، فهو عنده وسيلةٌ إلى غاية، لأنَّ غايتَهُ وبغيتَهُ من الرحلةِ كلِّها هي لقاءُ الخضر، والصخرةُ هي مكانُ اللقاء، وذهابُ الحوتِ عندها علامةٌ عليه، وليس هٰذا بغيةً أساسية.

لذٰلك حُذفت الياءُ من فعل «نبغ» للإشارةِ إلى عدمِ إرادةِ المكانِ لذاتِه، فإرادةُ المكانِ ناقصة وليست تامة، وحُذفت الياءُ ليكونَ الفعلُ ناقصًا حرفًا، وبذٰلك يتوافقُ عدمُ تمامِ الفعلِ بعدمِ تمامِ البغية عند الصخرة؛ لأنَّها وسيلةٌ للغايةِ وهي لقاءُ الخضرِ عندَها[1]!!

ومن طريفِ ما يُقالُ هنا ما رواهُ سيد قطب عن حادثةٍ جَرَتْ له وهو طفلٌ في قريتِه، فقد كان سيد قطب طفلاً لا يتجاوزُ السنةَ العاشرةَ من عمره، وكان في مرحلةِ الدراسةِ الابتدائية، وكان يرافقُ والدَهُ في ارتيادِ المسجدِ للصلاة.

وفي شهرِ رمضان أتاهم شيخٌ أزهري، وصارَ يقرأُ للأميّين في مسجدِ القريةِ من تفسيرِ الكشاف للزمخشري، وكان الطفلُ «سيد» يحضرُ الدرسَ ويسمعُ القراءةَ من الكشاف، وبَدا له أنْ يسألَ الشيخ سؤالاً في إعرابِ القرآن.

---

(١) انظر: «بلاغة الكلمة في التعبير القرآني» للسامرائي (٢٣ ـ ٢٤).

قالَ له: يا سيدنا: لماذا الياءُ محذوفةً من الفعلِ المضارع في قولِه تعالى: ﴿قالَ ذٰلك ما كنا نبغِ﴾؛ مع أنَّ الفعلَ لم يُسبقْ بما ينصبُه أو يجزمُه؟

وفوجِئَ بجوابِ الشيخ: حُذفت الياءُ من فعل «نبغِ» اعتباطًا للتسهيل! ولم يشرحْ له الشيخُ معنى الحذفِ الاعتباطيِّ للتسهيل!

علمًا أنَّ جوابَ الشيخ خطأ، فليس في القرآنِ حذفٌ «اعتباطي»، وإنَّما الحذفُ فيه حذفٌ مقصودٌ مراد، وفقَ حكمةٍ بيانيةٍ أسلوبية، ويتمُّ بالدقةِ المتوازنةِ، التي تحققُ الإعجازَ البيانيَّ القرآني.

«تفرقوا» و«تتفرقوا»:

نهى اللهُ عن التفرقِ والاختلافِ في أكثرِ من آية، وقد وردتْ آيتانِ تنهيانِ عن التفرقِ، في تعبيرِهما وصياغتهما لطيفةُ الحذفِ والذكر.

قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۞ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٢ ـ ١٠٣].

وقالَ تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ۞ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٣ ـ ١٤].

«تتفرقوا» في الموضعين فعلٌ مضارعٌ مجزومٌ بحرفِ «لا» الناهية، وعلامةُ جزمِه حذفُ النونِ لأنَّهُ من الأفعالِ الخمسة: «ولا تفرقوا» و: «لا تتفرقوا».

والفعلُ في سورةِ آل عمران حُذفتْ منه التاءُ الأولى: «ولا تفرقوا» بينما ذكرتْ هٰذهِ التاءُ في سورةِ الشورى «ولا تتفرقوا فيه» فما حكمةُ ذٰلك؟

الخطابُ في آيةِ سورةِ آل عمران للأمةِ المسلمة، وهي أمةٌ واحدة ولذٰلك ناسبَ أنْ يكونَ الفعلُ بتاءٍ واحدة، فقال: «ولا تفرقوا» ولم يقل «ولا تتفرقوا».

بينما السياقُ في آيةِ سورةِ الشورى هو في الإخبارِ عن ما وصَّى اللهُ به الأممَ السابقة، ومنهم الأقوامُ الذينَ بعثَ اللهُ فيهم الأنبياءَ الأربعة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاةُ والسلام. وهٰذهِ الأممُ عديدة، استغرقتْ من التاريخِ فترةً طويلة،

فناسبَ تعددُ الأمم تعددَ التاءاتِ في الفعل، فقال: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾. وناسبَ طولُ الزمانِ الذي عاشَتْهُ هٰذهِ الأمم تطويلَ الفعلِ بإضافةِ حرفٍ آخرَ له!

ومن حكمةِ ذٰلك أيضًا أنَّ اللهَ نهى الأمةَ المسلمةَ عن التفرق، مهما كانَ قليلاً أو جزئيًا؛ لأنَّ أيَّ تفرُّقٍ فيها مهما قلَّتْ نسبتُه يؤثِّرُ فيها ويُضعفُها، ولذٰلك اقتطعَ السياقُ من الفعلِ حرفًا، وحذفَ التاءَ منه، فدلَّ ذٰلك على تحريمِ أيِّ شيءٍ من التفرق، مهما قلَّ.

وهٰذا المعنى غيرُ مرادٍ في الأممِ السابقة؛ لأنَّها انقضَتْ وأصبحتْ تاريخًا، فلم يُحذفْ من فعلِها شيء، وبقيت التاءات فيه على الأصل.

ومن حكمةِ ذكرِ التاءين في آيةِ سورةِ الشورى أيضًا ذكْرُ الفعلِ في سياقِ الآياتِ مرتيْن، مرةً بصيغةِ المضارع، ومرةً بصيغةِ الماضي، فقال: ﴿أنْ أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾، وقال: ﴿وما تفرقوا إلاَّ من بعد ما جاءهم العلم﴾.

أمَّا سياقُ الآياتِ في سورةِ آل عمران فقد ذُكرت الكلمةُ فيه مرةً واحدةً، ولذٰلك جاءَ الفعلُ بتاءٍ واحدةٍ: ﴿ولا تفرقوا...﴾[1].

وهٰكذا كان السياقُ القرآنيُّ المعجزُ هو الحكمُ في اختيارِ حروفِ اللفظِ القرآني، فيختارُ الحروفَ التي تتوافقُ معه، وتتناسبُ مع المعنى والصياغة، فقد تقلُّ حروفُ اللفظ، وقد تزيد، وحذفُ الحرفِ وذكْرُه مقصود مراد، يتمُّ بأعلى درجاتِ الدقةِ والتوازن! وسبحانَ الله منزل هٰذا القرآن!

* * * * *

(١) انظر: «بلاغة الكلمة» للسامرائي (١٤ ـ ١٥).

المبحث الحادي عشر

الحذف والذكر لبعض كلمات الآية

التعبير القرآني دقيق متين، وكل لفظ في الآية مقصود مقدر، في مكانه المناسب، بدقة عجيبة، وتوازن تام.

وكان كلامنا في المبحث السابق عن الحذف والذكر لحروف بعض الألفاظ القرآنية، وقدمنا فيها نماذج يتجلى فيها التوازن الدقيق بين ما يذكره وما يحذفه القرآن من حروف بعض ألفاظه.

وننتقل هنا إلى كلمات الآية القرآنية، لنرى في صياغتها نفس هذه الظاهرة البيانية المعجزة، فكل كلمة في الآية في مكانها المناسب، المتناسق مع باقي الكلمات ومعانيها، والمتفق مع السياق العام، فذكر الكلمات في الآية مقصود، وحذف بعض الكلمات في الآية مراد.

والتعبير القرآني المعجز قد يذكر كلمة أو جملة في آية، وقد يحذف هذه الكلمة أو الجملة في آية أخرى مشابهة، تتحدث عن نفس الموضوع... فيكون الذكر والحذف في الموضعين مقصوداً، متفقاً مع السياق، ومحققاً للإعجاز البياني.

ونقدم فيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

«مقتاً» بين الذكر والحذف:

حرم الله على المسلمين بعض المحرمات، ومنها الزنا ونكاح زوجة الأب، وفي حديث القرآن عن ذلك تفاوت في التعبير.

قال تعالى في تحريم نكاح زوجة الأب: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢].

وصفت الآية نكاح زوجة الأب بثلاث صفات قبيحة: فهو فاحشة، وهو مقت، وهو سبيل سيء وطريق مرذول.

وقال تعالى في تحريم الزنا: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وصفت الآية الزنا بأنه فاحشة وسبيل سيء، ولم تصفه بأنه «مقت».

فما حكمة ذكر «المقت» في تحريم نكاح زوجة الأب، وحذفه في تحريم الزنا؟

المقتُ هو البغضُ الشديد. ولا يُطلقُ إلا على الأفعال القبيحةِ المنكرةِ المرذولةِ.

قال الراغب الأصفهاني: «المقتُ: البغضُ الشديدُ لمن تراهُ تعاطى القبيح. يُقال: مَقَتَ مَقاتَةً، فهو مقيت... وكان يُسمّى تزوجُ الرجلِ امرأةَ أبيهِ نكاحَ المَقْتِ...»(١).

ووُصفَ نكاحُ زوجةِ الأبِ بأنه مقت، إضافةً إلى وصفِه بأنه فاحشة، من بابِ المبالغةِ في ذمِّه وتقبيحه وتنفيرِ الناس منه.

قالَ ابنُ الزبير الغرناطي في توجيهِ ذكْرِ المَقتِ في تحريم زوجةِ الأبِ دون الزنا: «إنَّ المقت هو النقصُ والاستحقار، ومتزوجُ امرأةِ أبيه فاعلُ رذيلة، يُمْقَتُ فاعلها، ويُشْنَأُ، وتَسْتَخِسُّه الطباعُ السليمة، ولذلك وُصفَتْ فعلتُه بالمقت. وساوت الزنا فيما وراء ذلك، فلهذا زيدَ في آيةِ سورةِ النساء.»(٢).

لكن أَليس الزنا مرذولٌ أيضاً؟ أَليس فعلاً خبيثاً تستخسُّه الطباعُ السليمة؟ بلى. إنَّ الزنا مرذولٌ خسيس، والزاني مذموم، فلماذا لم يوصف الزنا في سورة الإسراء بأنَّه مقت؟

يبدو أَنَّ الزنا قبيحٌ مرذولٌ مذمومٌ عند ذوي النفوس السوية، وأصحابِ الفِطَرِ المستقيمة، يُبغضونَه ويكرهونَه ويَميقتُونه، ولا يقتربون منه. فلا يحتاجُ إلى أَنْ ينصَّ القرآنُ على أَنه مقت، فاكتفى القرآنُ بمقْتِ الناسِ الأسوياءِ له، واستغنى بذلك عن المبالغةِ في ذمِّه وتقبيحه!

أما زوجةُ الأَبِ فقد كان نكاحُها شائعاً في الجاهلية، ولم يكنْ محرَّماً في بداية

---

(١) «المفردات» للراغب (٧٧٢).

(٢) «ملاك التأويل» لابن الزبير الغرناطي (١ / ٢٠٠: ، وانظر: «التبصير القرآني» (١٠٧).

الإسلام، وكان الناسُ الأسوياءُ المستقيمون لا يَرونَ فيه بأْساً أو حَرجاً أو قُبْحاً، وكانوا لا يكرهونَه ولا يُبغضونَه.

فلما حرَّمه اللهُ في تلك الآية من سورةِ النساء بالغَ في ذمِّه وتقبيحِه والتنفيرِ منه، فزادَ في وصفه بأنّه «مقت»، وذلك ليزيلَ ما علق في نفوس الأسوياءِ من قَبوله قبلَ تحريمه، وليوجِد عندهم نفوراً فطرياً منه...

احتاجَ قَبولُ الأسوياءِ لنكاح زوجةِ الأبِ قبلَ تحريمه إلى المبالغةِ في تقبيحه وذمِّه، فوصَفَه القرآنُ بأَنه «مقت»! أَما الزنا فلا يحتاجُ إلى وصفِه بأنه مقت، لأنَّ النفوسَ السويةَ تنفرُ منه فطرةً وطبعاً وسليقة!

«يشاق الله» و«يشاقق الله ورسوله...»:

تحدَّث القرآن عن معاداةِ ومشاقَّةِ الكافرينَ للّه ورسولِه، وعن عقابِ الله لهم بسببِ تلك العداوةِ والمشاقَّة، لكن حصل تفاوتٌ في التعبير عن ذلك في آيتين:

قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ١٢ ـ ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٣ ـ ٤].

حكمة حذف كلمة «رسوله» في سورة الحشر:

والفرقُ في التعبيرِ بين الآيتين أنه قالَ في آيةِ سورةِ الأنفال: ﴿ومن يشاقق الله ورسوله﴾ ففكَّ الإدغامَ في الفعل، وذكَرَ حرفي قاف، وذَكَرَ اللهَ ورسولَه، بينما قالَ في آيةِ سورةِ الحشر: «ومن يشاق الله» فأدغَمَ القافَ في القاف، وأَسقطَ كلمةَ «رسوله» فما حكمةُ ذلك؟

الكلامُ في آياتِ سورةِ الأنفال عن مشركي قريش الذين حارَبوا رسولَ الله ﷺ، وأَشركوا بالله، وعبدوا معه الأصنام، وتوجَّهوا للقضاءِ على المسلمين في المدينة، حيثُ وقعتْ معركةُ بدر، التي هزمَهم اللهُ فيها.

ولقد كانت عداوةُ المشركين مزدوجة، فهي عداوةٌ لله أَوّلاً، حيثُ أشركوا به

غيره، وعبدوا معه الأصنامَ والأوثان، وجعلوها آلهة!

وهي عداوةٌ لرسول الله ﷺ، وعداوةٌ للنبوة والرسالة، حيثُ أنكروا أَنْ يكونَ نبيٌّ من البشر، وطالَبوا أَنْ يكونَ النبيُّ من الملائكة، كما أنهم لم يعجبْهم شخصُ محمد ﷺ ـ أفضل الخلق ـ لأنَّه يتيم فقير، ويريدون أَنْ يكونَ الرسولُ رجلاً عظيماً غنياً.

ونظراً لعداوة المشركين المزدوجة لله ولرسوله ولدينه، ذُكرت الكلمتان: ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾.

أَمَّا الكلام في آيات سورةِ الحشر فهو عن يهودِ بني النضير، الذين نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ، فحاصرهم وأجلاهم عن المدينة، ومعلومٌ أَنَّ اليهودَ يُحاربون الإسلامَ والدين، مهما كان نبيُّه ورسوله، فلا يهمهم شخصَ الرسولِ ﷺ إنَّما يهمُّهم حربُ رسالتِه ودينه، لأنَّه غيرُ يهودي. ولذلك أُسقطت كلمةُ «رسوله» من آيات سورة الحشر فقال: ﴿ومن يشاق اله فإن الله شديد العقاب...﴾[1].

وهناك حكمةٌ أخرى لذكْرِ «رسوله» في آيةِ الأنفال وحذْفِها من آيةِ الحشر: الكلامُ في آياتِ الأنفالِ عن غزوةِ بدر، وكان السببُ البشريُّ في الغزوةِ موجود، وهو جهادُ رسول الله ﷺ وأصحابه، حيثُ خرجوا للمعركة، وقاتَلوا المشركين فيها، واشتبكوا معهم على أرضها، وأنزلَ اللهُ خمسةَ آلاف من الملائكةِ مدداً للصحابةِ، ونظراً لتوفُّرِ السببِ البشريِّ الماديِّ في الغزوةِ ذكرت كلمةُ «رسوله» لتمثلَ هذا الجانب، وجاءَ التعبيرُ في الآيةِ هكذا: «ومن يشاقق الله ورسوله...».

أَمَّا الكلامُ في آياتِ سورةِ الحشر فهو عن إجلاءِ يهود بني النضير، في السنةِ الثالثةِ للهجرة، بعدَ غزوةِ أُحُد، ولم تنشب المعركةُ بين الصحابة وبين اليهود، ولم يُقاتل الصحابةُ اليهودَ فيها، إنَّما حاصروهم حوالي شهر، ثم قذَف الله في قلوبِ اليهودِ الرعب، فاستسلموا بدون قتال، وتمَّ إجلاؤهم عن ديارهم، فالسببُ الماديُّ البشريُّ في إجلاءِ بني النضير غير موجود، ولعلَّه لأَجْلِ هذا لم يردْ ذكْرُ كلمةِ «رسوله» ي الآية، تلك الكلمةُ التي مثَّلت الجانبَ الماديَّ البشريَّ في غزوةِ بدر، والتي وردَتْ في آيةِ سورةِ

---

(١) انظر: كتاب «إعجاز القرآن» للدكتور فضل عباس (٢١٣ ـ ٢١٤).

الأنفال، فجاءَ التعبيرُ المعجزُ في سورة الحشر: ﴿ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب﴾.

حكمة فك الإدغام «يشاقق» في سورة الأنفال:

ومن لطيفِ الفرقِ بين الآيتين أيضاً «فكُّ» إدغام القافَيْن في آيةِ سورةِ الأنفال: ﴿ومن يشاقق الله ورسوله..﴾، وإدغامُ القافين في آيةِ سورة الحشر: ﴿ومن يشاق الله...﴾.

ولعلَّ الحكمةَ من ذلك ذكْرُ كلمتي «الله ورسوله» في آيةِ الأنفال، فبما أنهما كلمتان اثنتان، لذلك فُكَّ الإدغامُ، وذكرت «قافان»، وكأنَّ لكلِّ كلمة «قاف» خاصةٌ بها. أمَّا آيةُ سورةِ الحشر ففيها كلمةٌ واحدةٌ بعد القاف المدغمة: ﴿من يشاق الله...﴾، فبما أنها كلمةٌ واحدة، ذُكرتْ لها قافٌ واحدة مدغمة!! والله أعلم.

ذكر «منه» وحذفها في آيتي التيمم:

وردتْ أَحكامُ التيمم في آيتيْن، آيةٌ في سورةِ النساء، وآيةٌ في سورة المائدة، ووقعَ تفاوتٌ في التعبير في الآيتين.

ففي آية سورة المائدة وردَ قولُه تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديلكم منه﴾ وفي آيةِ سورةِ النساء وردَ قولُه تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم...﴾ بحذف شبهِ الجملة «منه»!

فما حكمةُ ذكْرِ «منه» في آيةِ المائدة، وحذفِها من آيةِ النساء؟

قال تعالى في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾. [المائدة: ٦].

عندَ النظرِ في الآية نرى أنَّها فصَّلتْ في ذكْرِ أحكام الوضوء، وبينتْ تلك الأَحكام، ونصَّتْ على ذكرِ أَركانِ الوضوءِ الأربعة: غسل الوجه، وغسل اليدين إلى

المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، ثم ذَكرت الغسلَ من الجنابة، ثم ذكرت التيمم عند عدمِ وجودِ الماء، ثم فصَّلتْ في آخِرها في ذكرِ حكمةِ التشريعات والأحكام، بأَنَّ اللهَ لا يريدُ أَنْ يجعلَ علينا حرجاً في الدين، وإنما يريدُ تطهيرَنا وإتمامَ النعمةِ علينا. ففي الآيةِ تفصيلٌ وتبيينٌ وتوضيحٌ لتلك الأحكام، وهذا أَدّى إلى «تطويل» الآية، وزيادةِ ألفاظِها وكلماتِها.

فناسبَ هذا التفصيلَ والتبيين والتطويلَ ذكْرُ شبهِ الجملةِ «منه» في قوله: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه...﴾ حيث طَوَّلَتْ «منه» الجملة التي ذُكِرَتْ فيها، وكَثَّرت كلماتِها، وبذلك توافقَ تطويلُ الجملة مع تطويلِ كلماتِ الآية، وتوافقَ التفصيلُ في الجملة مع التفصيلِ في أحكامِ الآية.

والضميرُ «منه» يعودُ على «صعيداً طيباً» أي: تيمموا صعيداً طيباً. فامسحوا بوجوهكم وأَيديكم من ذلك الصعيدِ الطيب.

أمّا آيةُ سورةِ النساء فهي: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

إنَّ هذه الآيةَ لم تُفصِّلْ في ذكْرِ أَحكام الوضوء، ولم تُبينْ ذكْرَ أَركانِ الوضوء، كما فعلتْ آيةُ سورةِ المائدةِ السابقة. إنَّما أَجملت الكلامَ إجمالاً عن الوضوءِ وغسلِ الجنابةِ، والتيممِ عند عدمِ وجودِ الماء.

فالأَحكامُ في الآيةِ مجملَة، والجملُ في الآيةِ مجملَة مختصرة، وناسبَ هذا إجمالٌ في ذكْرِ التيمم، واختصارٌ في كلماتِ الجملة التي تتحدثُ عنه، ولذلك حُذفتْ شبهُ الجملة «منه»، لتحقيقِ ذلك التوافقِ والتناسقِ والانسجام، وقال تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم...﴾.

وهكذا رأَيْنا التوازنَ بين كلماتِ الآيتيْن وبينَ السياقِ الذي وردتا فيه، فعندما كانَ السياقُ مجملاً في سورةِ النساء، كان التعبيرُ مجملاً في الجملة، فحُذفتْ كلمةُ «منه» وعندما كان السياقُ مفصَّلاً في سورةِ المائدة، كان التعبيرُ مفصَّلاً في الجملة، وذُكِرتْ

كلمةُ «منه» فيها[1].

ذكر «والمؤمنون» وحذفها:

ومن لطائفِ الحذف والذكر، ورودُ آيتيْن تتحدثانِ عن موضوعٍ واحد، وحذفُ كلمةٍ من إحداهما، بينما ذُكرت الكلمةُ في الآيةِ الأُخرى.

أَخبرَ اللهُ أنه سيرى العملَ هو ورسولُه في قوله تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ٩٤].

وأَخبرَ في آيةٍ تاليةٍ من نفس السورة بأنه سيرى هو ورسولُه والمؤمنون العمل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

فما حكمةُ حذفِ «والمؤمنون» من الآيةِ الأُولى، وذكْرُها في الآيةِ الثانية؟

وَردت الآيةُ الأُولى في سياقِ الحديثِ عن المنافقين، الذين تخلَّفوا عن غزوةِ تبوك، واعتذروا بأَعذارٍ مكذوبة ليصدِّقَهم المؤمنون في تخلُّفهم، وكانوا في أَعذارِهم يُظهرون خلافَ ما يبطنونَ. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ٩٣ ـ ٩٤].

أَمّا الآيةُ الثانيةُ فقد وردتْ في سياقِ الحديثِ عن المؤمنين الصالحين، ودعوتهم إلى العملِ الصالح وأَخذِ صدقاتِهم وزكواتهم. قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۞ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۞ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٣ ـ ١٠٥].

---

(١) انظر: كتاب «التعبير القرآني» للسامرائي (١١٢ - ١١٣).

حذف «المؤمنون» في خطاب المنافقين:

وحكمةُ حذفِ كلمة «والمؤمنون» من الآيةِ الأولى أَنَّ الكلامَ فيها عن المنافقين، والمنافقين هم الذين يُظهرونَ الإسلامَ على أَلسنتهم، ويُخفونَ الكفر في قلوبهم، ولا يعلمُ المؤمنون ما يخفونَه في قلوبهم، لأنهم لا يعلمونَ الغيب، إلاَّ إِذا أَعلمهم اللهُ عن أولئك المنافقين.

أَمَّا الله سبحانه فإنه يعلمُ السرَّ وأَخفى، يَعلمُ ما تخفيهِ قلوبُ المنافقين من الكفرِ والتكذيب، وقد أعلَمَ رسولَه محمداً ﷺ بذلك، ولذلك ذَكرت الآيةُ علمَ اللهِ ورسوله بحقيقةِ أَعمالِ المنافقين، تلك الحقيقةُ التي يخفونَها في قلوبهم: ﴿وسيرى الله عملكم ورسوله . . .﴾.

ثم إنَّ المنافقين كاذبون في أَعذارهم التي يُقدمونها للمؤمنين بسببِ تخلُّفهم عن غزوةِ تبوك، فيظهرونَ أَعذاراً ظاهرُها مقبول، ويُخفونَ في قلوبهم السببَ الصحيح، ولا يَعلمُ المؤمنون بما في قلوبهم، أَمَّا اللهُ فإِنَّه يعلمُ ذلك، وقد أَعلَمَ رسولَه ﷺ بذلك، ولذلك ذَكَرَ علمَ اللهِ ورسوله في الآية، وحَذَفَ المؤمنين.

وحكمةُ ذكرِ «والمؤمنون» في الآيةِ الثانية أنَّ الكلامَ فيها عن أَعمالِ المؤمنين الصالحةِ من صلاةٍ وذكرٍ وزكاةٍ وصدقة، وهذه الأعمالُ ظاهرةٌ علنيةٌ مكشوفة، يراها المؤمنون ويُشاهدونَها ويَطلعونَ عليها، ولذلك أَخبرت الآيةُ عن علمِ المؤمنين بأَعمالهم، فقالت: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.

«ثم»: في خطاب المنافقين دون المؤمنين:

وبما أنَّ الآيةَ الأولى في المنافقين، لذلك ختمها اللهُ بتهديدهم ووعيدِهم: ﴿ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾.

وهذه الجملةُ مقطوعةٌ عن الجملةِ السابقة بحرف «ثم»، لتدلَّ على الوعيدِ والتهديد، فاللهُ يعلمُ حقيقةَ أَعمالِ المنافقين، القائمةِ على الكفرِ والتكذيب، واللهُ يحاسبُهم على تلك الحقيقة، ويعذبُهم بها في نارِ جهنم.

أَما الآيةُ الثانية فإِنَّ فيها الوعدَ والبشرى للمؤمنين بقَبولِ أَعمالهم عندَ الله، ولذلك جاءَ التعبيرُ فيها بحرف «الفاء» في قوله: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم

ورسوله والمؤمنون﴾ ثم عطفَ الجملةَ التي بعدها عليها بحرفِ الواو، الذي يدلُّ على ترابط الجملتيْن، وبناءِ الثانية على الأُولى: ﴿وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾.

فالسياقُ هو الحَكَمُ في حذفِ كلمةِ «والمؤمنون» من الآيةِ التي تتحدثُ عن أَعمالِ المنافقين، وإِثباتِها في الآيةِ التي تتحدثُ عن أَعمال المؤمنين.

قالَ الكرمانيُّ في توجيهِ الحذفِ والذكر في الآيتين: «الآيةُ الأُولى في المنافقين، ولا يطَّلعُ على ما في ضمائِرهم إلاّ اللهُ تعالى، ثم رسولُه بإطلاع اللهِ إياه... والثانيةُ في المؤمنين، وطاعاتُ المؤمنين وعاداتُهم ظاهرةٌ للهِ ولرسوله وللمؤمنين...

وختمَ آيةَ المنافقين بقوله: ﴿ثم تردون...﴾، فقطعهُ عن الأَول لأَنه وعيد... وختمَ آيةَ المؤمنين بقوله: «وستردون» لأَنه وعد، فبناهُ على قوله: ﴿فسيرى الله عملكم...﴾[1].

*****

(١) انظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (١١٨ ـ ١١٩).

المبحث الثاني عشر

التقديم والتأخير في البيان القرآني

التقديمُ والتأخيرُ ظاهرةٌ لطيفة، وفَنٌّ بلاغيٌّ رفيعٌ في التعبير القرآني، يُعتبرُ دليلاً واضحاً على الإعجازِ البيانيِّ في القرآن.

ومن المعلومِ في صياغةِ الجملةِ في اللغةِ العربية أَنَّ كلَّ كلمةٍ فيها لها ترتيبٌ خاصٌّ فيها بحسبِ وضعِها.

المبتدأُ مقدَّمٌ على الخبر، والفعلُ مقدمٌ على الفاعل، والفاعلُ مقدمٌ على المفعولِ به، وفعلُ الشرط مقدمٌ على جوابِ الشرط، والعمدةُ في الجملةِ مقدمةٌ على الفضلةِ المتممةِ لها، والفضلةُ هي الكلماتُ التحسينية مثل: الظرف، والجار والمجرور، والحال، والتمييز، وغيرها، هذه تكون بعد العمدة، وهي الفعل والفاعل.

هذا هو الأَصلُ في صياغةِ الجملةِ في اللغةِ العربية. وقد تدعو بعضُ الأسبابِ والمقتضياتِ إلى العدولِ عن هذا الأَصل، ونقلِ بعضِ الكلماتِ من مواضعها الأَصليةِ في الجملةِ إلى مواضعَ أُخرى، بتقديمها أَو تأْخيرِها، وذلك لتحقيقِ غرضٍ بلاغيٍّ مُراد، والتركيزِ على معنى بيانيٍّ ملحوظ.

واستخدمَ القرآنُ أُسلوبَ التقديمِ والتأخيرِ على أرفعِ صورةٍ بيانية، وبدقةٍ عجيبةٍ معجزة، ورَصَفَ الأَلفاظَ في الجملة بجنبِ بعض، بطريقةٍ متناسقةٍ رائعة.

أسباب وأقسام التقديم والتأخير في القرآن:

والتقديم والتأخير في البيان القرآني قسمان:

الأول: تقديمُ اللفظ على عامله:

كتقديم المفعول به على الفعل، وتقديم الظرف على الفعل، أو تقديم الجار والمجرور على الفعل، أو تقديم الخبر على المبتدأ. وهذا كثير في القرآن.

الثاني: تقديمُ الأَلفاظِ بعضُها على بعض في غيرِ العامل. حيثُ يقدِّمُ اللفظَ في

آية، ويؤخِّرُ اللفظَ نفسَه في آيةٍ أُخرى مشابهة. وهذا كثيرٌ أيضاً في القرآن.

وإذا قَدَّمَ القرآنُ لفظاً في موضع قدَّمه لحكمة، وإذا أَخَّرَ اللفظَ نفسه في موضع آخرَ أَخَّره لحكمةٍ أَيضاً، والتوازنُ الدقيقُ هو الذي يحكمُ هذا التقديمَ والتأخير، ويُحققُ الإِعجازَ البيانيَّ الرفيع، ويقررُ المعنى القرآنيَّ المراد.

ومن أسبابِ التقديمِ والتأخيرِ في البيانِ القرآني:

١ ـ التقديمُ للاختصاص: كأَنْ يقدمَ القرآنُ لفظاً لاختصاصِه بأَمْرٍ معين، فيقدمُ الخبرَ على المبتدأ، أَو المفعولَ به على الفعل، ليخصَّ ذلك اللفظَ بذلك الأَمر.

٢ ـ التقديمُ للتفضيل: كأَنْ يقدمَ الفاضلَ على المفضول.

٣ ـ التقديمُ للأَهمية: كأَنْ يقدمَ الأَهمَّ على ما دونه.

٤ ـ التقديمُ للأَوليَّة الزمانية: كأَنْ يقدَمَ الأَسبق في الوجودِ والزمان.

٥ ـ التقديمُ للترتيب: كأَنْ يقدمَ ما يدعو إِلى فعلِه قبلَ غيرِه.

٦ ـ التقديمُ للكثرةِ أو القلة: كأَنْ يقدّمَ الأَكثرَ على الأَقلِّ أَو بالعكس.

وعلى كلِّ سببٍ من هذه الأسبابِ أَمثلة كثيرة في القرآن.

والآنَ إلى نماذجَ نحُلل فيها روائعَ التقديمِ والتأخيرِ في البيان القرآني المعجز.

تقديم المفعول به في ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾:

في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥ ـ ٦] لطيفة في التقديم والتأخير.

«إِيّاك»: ضميرٌ منفصلٌ مبني، في محلِّ نصبِ مفعولٍ به، مقدَّمٍ على فعلِه، وذلك في الفعلين: نعبدُ ونستعينُ. والأصلُ هو: نعبدك ونستعينك.

أما الترتيبُ في قوله: ﴿اهدِنا الصراط المستقيم﴾ فهو وفق الأَصل. لأَنَّ «إِهْدِ» فعلُ أَمر ـ أو فعلُ دعاء ـ مبنيٌّ على حذفِ حرفِ العلة، والفاعلُ ضميرٌ مستترٌ تقديرُه أَنت، يعودُ على الله. و«نا» ضميرٌ متصلٌ في محلِّ نصبِ مفعولٍ به أَول. و«الصراط» مفعولٌ به ثانٍ منصوب. ولو قَدَّمَ المفعولَ به في هذه الآية لقال: إِيانا إِهْدِ. كما قالَ قبلَها: إِياك نعبد!

فما حكمةُ تقديم المفعولِ به في ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وعدمُ تقديمه في ﴿اهدنا الصراط . . .﴾؟

سببُ التقديمِ والتأخيرِ في ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ هو الاختصاص. لأنَّ موضوعَ الآية هو عبادةُ اللهِ والاستعانةُ به. وهذا موضوعٌ من موضوعاتِ الإيمانِ والعقيدة، لأنَّ العبادةَ لا تكونُ إلاَّ لله، والاستعانةَ لا تكونُ إلا بالله، ومَنْ عبَدَ غيرَ الله أَو استعانَ بغيرِ الله فقد كفرَ وأَشركَ بالله.

فالتقديمُ في الآيةِ للاختصاصِ والقصر، وكأنَّ المؤمنين يقولون: يا ربَّنا إِننا لا نعبُدُ إلا أنت، ولا نستعينُ إلا بك.

وفرقٌ بعيدٌ بين قولك: يا ربَّنا نعبدُك ونستعينك، وقول الله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

فالتقديمُ هنا لغرضٍ عقيديٍّ إِيماني من خلالِ القصرِ البلاغي والاختصاصِ البياني.

ومن تقديم لفظِ الجلالةِ ـ أو ضميرِه ـ إذا كان مفعولاً به على فعلِ العبادة، للاختصاصِ والقصْرِ تحقيقاً لهذا الغرض العقيديِّ قولُه تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢].

«إيّاه» ضميرٌ منفصلٌ مبني، في محلِّ نصبِ مفعولٍ به مقدَّم.

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٦]. «الله» ـ لفظُ الجلالة ـ مفعولٌ به مقدَّم منصوب.

ومن تقديم المستعانِ به أَو المتوكَّل عيه ربِّ العالمين سبحانه وتعالى للاختصاصِ والقصرِ قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] فقدَّمَ شبه الجملة «عليه» على فعل «توكلت»، وشبه الجملة «إليه» على فعل «أُنيب». لأنَّ التوكُّلَ لا يكونُ إلاّ على الله، والإِنابةَ لا تكونِ إلاّ لله.

ومن ذلك أَيضاً قولُه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۞ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١١ ـ ١٢].

التقديمُ هنا في موضعين: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ و﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾. لنفس السبب البلاغي، وتحقيقاً لنفسِ الغرضِ العقيدي.

تأخير المفعول به في ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾:

وبينما كان تقديمُ المفعولِ به هو الأَنسبُ في قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، فإن تقديمَه ليس مناسباً في الآية اللاحقة، ولذلك كان المفعولُ به في مكانِه الطبيعي بعد الفعل والفاعل: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾.

والسببُ في ذلك أَنَّ طلبَ الاختصاصِ في الهداية لا يصح، فلا يهدي اللهُ شخصاً واحداً فقط، يخصُّه بالهدايةِ دونَ غيره، وإِنما يهدي اللهُ مَنْ يشاءُ مِن عباده، والذين يهديهم الله مهتدون كثيرون.

يجوزُ لك أَنْ تقول: اللهمَّ اهْدِني وارزقْني. أي: اجعلْني من جملةِ عبادك المهتدين والمرزوقين.

لكن لا يجوزُ أَنْ تقول: اللهمّ اهدني وحدي وارزقْني وحدي. أَو تقول: إِيّاي إِهْدِ، وإِيايَ ارزقْ!

فالتقديمُ هو الأَنسبُ في قوله تعالى: ﴿إِياك نعبد وإِياك نستعين﴾ والتأخيرُ هو الأَنسبُ في قوله: ﴿إِهدنا الصراط المستقيم﴾. وفق التوازن البيانيِّ الدقيق في ذلك![1]

التقديم في ﴿لا فيها غول﴾:

أَخبرَ القرآنُ عن نعيمِ الجنة، وما يجدُ المؤمنون فيها من طعامٍ وشراب، ووصَفَ الخمرَ اللذيذةَ التي يشربونَها في الجنة، وقالَ عنها: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ * لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ [الصافات: ٤٥ ـ ٤٧].

إنهم يشربونَ خمرَ الجنةِ البيضاءَ اللذيذة، وهذه الخمرُ ليس فيها غول، فهي لا تغتالُ عقولَهم، ولا تَذْهبُ بها. يُقال: غالَتْه الخمر: إذا شربها، وذهبتْ بعقله.

فالغَوْلُ المنفيُّ عن خمرِ الجنة: هو ما ينشأُ عن الخمرِ من صداعٍ وسكْرٍ وذهابِ

---

(١) انظر: كتاب «التعبير القرآني» للسامرائي (٤٩ - ٥٠).

للعقلِ والاتزان، وهذا ملازمٌ لخمرِ الدنيا.

وبما أنَّ خمرَ الجنة ليس فيها غول، فهم لا يُنْزَفون عنها عندما يشربونَها. أي: لا تذهبُ عقولُهم عند شربها. يقال: سَكْران نَزيف: إذا نَزَفَ فهمُه بسكْره، وزالَ عقلُه بسببه.

وبمعنى آيةِ سورةِ الصافات وردَ قولُه تعالى في سورةِ الواقعة: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ [الواقعة: ١٧ ـ ١٩].

والشاهدُ في آيةِ سورةِ الصافات تقديمُ شبهِ الجملةِ في قوله: ﴿لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾، فقدَّم «فيها» على «غول» وقدَّم «عنها» على الفعل «يُنْزَفون». والأصلُ هو تأخيرُ شبهِ الجملة في الموضعين: لا غول فيها، ولا هم ينزفون عنها.

تقديم «فيها» للاختصاص والتفضيل:

إنَّ تقديمَ شبهِ الجملة في سياقِ النفي يدلُّ على الاختصاص، كما يدلُّ على التفضيل.

لو قالَ عن خمرِ الجنة: «لا غولٌ فيها» لكانَ مجردَ خبرٍ عن خمرِ الجنة بأَنها لا يوجَدُ غولٌ فيها، وأَنها لا تغتالُ العقول.

أَمَّا تقديمُ شبه الجملة في: «لا فيها غول» فلا يدلُّ على مجردِ الإخبارِ عنها، وإنما يدلُّ على الاختصاص، فخمرُ الجنة اختصَّتْ بأَنها لا تغتال عقولَ المؤمنين، ولا تذهبُ باتزانِهم وفهمِهم وفكرِهم، وإنما هي مجردُ شرابٍ لذيذٍ يشربونَه ويتلذَّذون به.

ووردُ هذا التقديم في سياقِ النفي: «لا فيها غولٌ» يدلُّ على التفضيل، أَي أَنَّ خمرَ الجنة فُضِّلتْ على خمرِ الدنيا، فإذا كانتْ خمرُ الدنيا فيها غولٌ ونزيفٌ لعقولِ شاربيها، فإنَّ خمرَ الجنةِ على عكس ذلك، لا تغتالُ عقولَ شاربيها، ولا تَنزفُ أَفهامُهم بسببها.

إذن: تقديمُ شبهِ الجملة دلَّ على التخصيص، وورودُ هذا التقديم في سياقِ النفي دلَّ على التفضيل، والتخصيصُ والتفضيلُ هدفانِ بلاغيان مقصودان في البيانِ القرآنيِّ المعجز!

وفرقٌ بين قولِه تعالى: ﴿لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾ وبين قوله تعالى عن

القرآن: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢].

تأخير «فيه» لمجرد الإخبار:

فتقديمُ شبهِ الجملةِ دلَّ على الاختصاصِ والتفضيلِ على خمرِ الدنيا كما بيّنّا. وتأخيرُ شبهِ الجملةِ في قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ وفقَ الأصلِ في الصياغةِ النحوية، وهو مجردُ إخبارٍ عن القرآن.

إنَّ قولَه عن القرآن «لا ريب فيه» مجردُ ثناءٍ على القرآن، وإخبارٌ عنه بأَنه لا ريبَ ولا شكَّ فيه، وتكذيبٌ للمشركين الذين زعموا أَنَّ في القرآن ريب.

ولو قَدَّمَ شبهَ الجملة وقال: «لا فيه ريب» لدلَّ على الاختصاصِ والتفضيل، وكان المرادُ اختصاصَ القرآن بعدمِ الريب فيه، دونَ الكتب السماوية السابقة.

إِذنْ معنى قوله: «لا ريب فيه»: نفيُ الريبِ عن القرآن.

ومعنى القول: «لا فيه ريب» ـ لو قاله ـ شهادةٌ للقرآن بنفيِ الريبِ عنه، وإِدانةٌ للكتبِ السابقةِ كالتوراة والإنجيلِ بأَنَّ فيها ريباً وشكاً وتحريفاً!

فتقديمُ الكلمةِ في البيانِ القرآنيِّ لحكمةٍ مقصودة، وللإشارة إِلى دلالةٍ مرادة، وتأخيرُها في موضعٍ آخر لتقريرِ غرضٍ وحكمةٍ ودلالة، بتوازنٍ بيانيٍّ دقيق![1].

تقديم «السجود» على «الركوع»:

الركوعُ يسبقُ السجودَ في الصلاة، ومعظمُ آياتِ القرآنِ تقدمُ الركوعَ على السجود، وهذا هو الأَصْلُ في الأَداءِ والوجود، والأَصلُ في الصياغةِ النحوية، حيثُ تُرَتَّبُ الكلمتان ـ الركوعُ والسجودُ ـ في الجملةِ القرآنية على أَساسِ ترتُّبهما في الفعلِ والوقوع.

من ذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩﴾ [الحج: ٧٧].

وقولُه تعالى: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ﴾ [الفتح: ٢٩].

---

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (١٩٨ ـ ٢٠٠).

وقولُه تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢].

ولكنَّ القرآن قدَّمَ السجودَ على الركوع في آيةٍ واحدة فقط، وذلك أثناءَ حديثِه عن قصةِ مريم رضي الله عنها في سورةِ آل عمران. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢ ـ ٤٣].

تُخبرُ الملائكةِ مريم رضي الله عنها أنَّ اللهَ اصطفاها وطهَّرها واصطفاها على نساءِ العالمين، وتُطالبُها بشكْرِ اللهِ على هذه النعمة بأَنْ تقنتَ لله وتسجدَ له، وأَنْ تركعَ مع الراكعين.

أمر مريم بنوعين من الصلاة:

فما حكمةُ تقديمِ السجودِ على الركوع في هذِه الآيةِ الوحيدةِ في القرآن؟

ذهبَ بعضُهم إِلى أَنَّ تقديمَ السجودِ على الركوع لأَنَّه أَفضل، لأَنَّ العبدَ أَقربُ ما يكونُ إِلى ربِّه وهو ساجد.

وهذا توجيهٌ غيرُ مسلَّم، فبما أَنَّ السجودَ أَفضلُ من الركوعِ فلماذا لا يُقَدَّمُ عليه في كلِّ آياتِ القرآنِ؟

وقالَ آخرون: تشملُ الجملةُ نوعين من الصلاة، طولبتْ مريمُ رضي الله عنها بأَدائهما:

النوعُ الأَوَّل: صلاتُها الفردية، التي تُصليها وحدَها، في بيتها أَو عزلتها، ومعلومٌ أَنَّ صلاةَ المرأةِ في بيتها أَفضل، وعَبَّرت الآيةُ عن صلاتِها الفردية بالسجود: «واسجدي»، لأَنَّ المصلي عندما يصلّي منفرداً يتمتعُ بالسجودِ أَكثر، ويُطيلُ السجود، ويُكثرُ من ذكْرِ اللهِ ودعائِه فيه.

النوعُ الثاني: صلاتُها مع المصلّين في بيتِ المقدس، وهي صلاةُ الجماعة، وكانت مريمُ مع العابدين المصلّين في كفالةِ زكريا عليه السلام، وعَبَّرَ عن هذهِ الصلاةِ الجماعيةِ بالركوعِ، فقال: ﴿واركعي مع الراكعين﴾.

والدليلُ على أَنَّ المرادَ بهذه الجملة صلاةُ الجماعةِ ذكْرُ المعيةِ فيها، فمريمُ رضي

الله عنها مأمورةٌ أَنْ تركعَ مع الراكعين، أَيْ أَنْ تصليَ الصلاةَ مع المصلين.

وقد أَطلقَ القرآنُ على الصلاة الركوع في آيةٍ أُخرى، لأَنَّ الركوعَ من أفضلِ وأَظهرِ أَركانِ الصلاة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨].

الركوع أخص من السجود:

وللإِمام ابنِ القيم توجيهٌ لطيفٌ لتقديم السجودِ على الركوعِ في الآية. فهو يرى أَنَّ الأَفعالَ المذكورةَ في الآيةِ مرتبةٌ من الأَعمِّ إِلى الأَخصِّ: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾.

الأَفعالُ المذكورةُ ثلاثة: القنوتُ والسجودُ والركوع، وهي مرتَّبة من الأَعمِّ إِلى الأَخصِّ.

ذَكرت الآيةُ القُنوت أَوّلاً، وهو العبادةُ المطلقةُ لله، والطاعةُ الدائمة له، وهو عامٌّ يشملُ كلَّ أنواعِ الطاعة، من صلاةٍ وذكرٍ ودعاء.

ثمَ ذكرت الآيةُ السجود، وهو أَخَصُّ من القنوت، لأَنه قد يكونُ سجوداً في الصلاة، وقد يكونُ سجوداً خارجَ الصلاة، كسجودِ التلاوة وسجودِ الشكر!

وذَكرت الآيةُ بعد ذلك الركوع، وهو أَخَصُّ الأَخَصِّ، لأَنَّ الركوعَ لا يُشرعُ إِلاّ في الصلاة.

فحكمةُ تقديم السجودِ على الركوع عند ابن القيم لأَنه أَعَمُّ من الركوع، فالركوعُ لا يكونُ إِلاّ في الصلاة، أَمّا السجودُ فقد يكونُ في الصلاة وقد يكونُ في خارجِ الصلاة!![1]

تقديم «القتل» على «الموت» وعكسه:

ومن روائع التقديم والتأخيرِ في البيانِ القرآنيِّ المعجز ورودُ آيتين متتابعتيْن، قُدِّمَ اللفظُ في الأُولى منهما، وأُخِّرَ اللفظُ نفسُه في الآيةِ الثانية:

قال تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا

(١) انظر: «صفاء الكلمة» للاشين (٢٣١ ـ ٢٣٣).

﴿يجمعون * ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون﴾ [آل عمران: ١٥٧ ـ ١٥٨].

قُدِّمَ القتلُ على الموتِ في الآيةِ الأُولى، وعُكِستِ الحالةُ في الآيةِ الثانية فقدِّم الموتُ على القتل، وقُيِّدَ القتلُ في الآيةِ الأُولى بأنه في سبيلِ الله، بينما بَقِيَ القتلُ مطلقاً لم يُقَيَّدْ بشيء في الآية الثانية، وخُتمت الآيةُ الأُولى بالتبشيرِ بالمغفرةِ والرحمةِ من الله، وخُتمت الآيةُ الثانيةُ بالتذكيرِ بالحشرِ إلى الله.

موضوعُ الآيةِ الأُولى هو الذي دعا إلى تقديمِ القتلِ على الموت: ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون﴾.

تتحدثُ الآيةُ عن الجهادِ في سبيل الله، لأنها نازلةٌ في غزوةِ أُحُد، التي أَصابَ المسلمين فيها ما أَصابهم، وتُخبرهم أَنَّهم إنْ قُتِلوا في سبيلِ الله، ونالوا بذلك الشهادة، فإنَّ هذا خيرٌ لهم، لأَنهم ينالونَ بذلك مغفرةَ اللهِ ورحمتَه، التي أَعدها للشهداءِ في سبيله. والدليلُ على أَنَّ حديثَ الآيةِ عن الجهادِ والاستشهاد تقييدُ القتلِ في سبيل الله فيها: ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله﴾.

وحكمةُ تقديم القتلِ على الموت فيها أَنَّ القتلَ في سبيلِ الله هو المناسبُ للجهاد في سبيلِ الله، والجهادُ هو مظنةُ القتل، فعندما يخرجُ المجاهدُ للجهاد، ويدخلُ المعركةَ مع الأَعداء، يُعَرِّضُ نفسَه للقتل، وإذا قُتِلَ في سبيلِ الله نالَ الشهادةَ الغاليةَ.

وحكمةٌ أُخرى لتقديم القتل على الموتِ فيها، لأَنَّ القتلَ في سبيلِ الله أَفضلُ من الموتِ العادي، فالمقاتلُ الذي يُقْتَلُ في سبيل الله أَعظمُ أَجراً من الذي يموتُ على فراشه!

ولذلك بَشَّرت الآيةُ القتلى الشهداءَ بمغفرةِ اللهِ ورحمته: ﴿لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون﴾.

وهذا المعنى غيرُ مرادٍ في الآيةِ الثانيةِ، ولذلك جاءتْ صياغتُها وفق الأَصل، وقُدِّمَ فيها الموتُ على القتل: ﴿ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون﴾.

وقُدِّمَ فيها الموتُ على القتلِ لأَنه هو السببُ الأَكثرُ لحلولِ الآجال وانتهاءِ الأَعمار، فمعظمُ الناس يموتون موتاً طبيعياً، ولذلك لم يُقَيَّد القتلُ فيها بأَنَّه في سبيل الله، وبقي على إِطلاقِه.

وشَتّان بين الخاتمتيْن: خاتمةِ الشهيدِ وخاتمةِ الميت، ولذلك قال في الآية الثانية: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ فقط[1].

* * * * *

(١) انظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (٦٢ ـ ٦٣).

المبحث الثالث عشر

ألفاظ القرآن بين التوكيد وعدمه

التوكيدُ وعدمُه من أَساليبِ البيانِ العربي، فقد يكونُ الكلامُ لا يحتاجُ إلى توكيد، فتأْتي أَلفاظُ الجملةِ بغير توكيد، وقد تحتاجُ الجملةُ إِلى مؤكِّدٍ واحد أَو أكثر، حسبَ المقامِ والموضوع، فيؤْتى بالمؤكِّدات المطلوبة.

وإِنَّ «التوكيدَ وعدمَه» واضحٌ في البيانِ القرآني، يحكُمه السياقُ الذي ورَدتْ فيه الجملةُ القرآنية، ويُراعى فيه حاجةُ السياقِ إلى نوعِ التوكيد، ويتمُّ ذلك كلُّه بالتوازنِ الدقيقِ المقصود.

«والتوكيدُ القرآنيُّ كلُّه وحدةٌ متكاملة، منظورٌ إليه نظرةً شاملةً، وروعيتْ في ذلك جميعُ مواطنِه، فهو يؤكِّدُ في موطنٍ ما، مراعياً موطناً آخر قَرُبَ أَو بَعُدَ، فتدركُ أَنه أكَّدَ في هذا الموطنِ بسببٍ اقتضى التوكيد، ولم يؤكِّد في موطنٍ آخرَ يبدو شبيهاً به، لانعدامِ موجبِه، وترى أنه هنا أَكَّدَ بمؤكِّدين، وأكَّدَ في موطنٍ آخرَ يبدو شبيهاً به، بمؤكِّدٍ واحد، لسببٍ دعا إِلى استعمالِ كلِّ تعبيرٍ في موطنِه المناسبِ له.

وكذلك في اختيارِ المؤكِّدات، فهو يؤكِّد هنا بالنون الخفيفة مثلاً، وفي موطن آخرَ بالنونِ الثقيلةِ، وهنا بحرفِ «إِنَّ» المشددة، وفي موطنٍ آخرَ بحرفِ «إِنْ» المخففة، وقد يستبدلُ حرفاً بحرف.

كلُّ ذلك بحسَبِ منظورٍ فنيٍّ كاملٍ متكاملٍ في كل القرآن، فجاءَ التوكيدُ في القرآن كأَنه لوحةٌ فنيةٌ واحدة، فيها من عجائبِ الفنّ ـ وليس فيها إِلاّ العجيب ـ ما يجعلُ أَمهرَ الفنانين يقفُ أمامَها مبهوراً دَهِشاً، مُقِرًّا بعجزِ الخلقِ أَجمعين عن استخلاص عجائبِ القرآنِ، فضْلاً عن الإِتيانِ بمثله!»[1].

---

(١) «التعبير القرآني» للسامرائي (١٢٥).

التوكيد وعدمه في «بئس مثوى المتكبرين»:

توعَّدَ اللهُ المتكبِّرين بالعذاب في نارِ جهنم، وأَخبرَ أَنَّ جهنم مثواهم، وهي بئسَ المثوى لهم، وورد ذلك في ثلاثِ آيات:

قال تعالى: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢].

وقال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٧٦].

موضوعُ الآياتِ الثلاثِ واحد، هو دخولُ الكافرينَ المتكبرين نارَ جهنم، والنصُّ على أنَّ جهنم بئسَ مثوى ومقام لهؤلاء.

ولكنَّ الآيةَ الأُولى تميَّزتْ عن الآيتين الأُخريين بالتوكيد، حيثُ أُدخلتْ لامُ التوكيد على جملةِ ذَمِّ المتكبرين: ﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾ ولم تَدخلْ لامُ التوكيد على نفس الجملة في الآيتين الأُخريين، ولذلكَ وردت الجملةُ خاليةً من التوكيد: ﴿فبئس مثوى المتكبرين﴾.

التوكيد للكفار الأشد والأعتى:

لماذا أُكِّدت الآيةُ الأُولى؟ ولم تُؤكَّد الآيتان الأُخريان؟

الكفارُ المتكبِّرون المذكورون في آياتِ سورةِ النحل هم أَشدُّ كفراً وأكبرُ جرماً من الكفارِ المتكبِّرين المذكورين في آياتِ سورتي الزمر وغافر، ولذلك احتاجت الجملةُ التي تتحدثُ عنهم في سورةِ النحل إلى التوكيد.

الكفارُ المذكورون في سورةِ النحل كانوا يقولون عن القرآن إنه أَساطيرُ الأَولين، وهم دعاةُ شرٍّ وضلال، ضلّوا بأَنفسهم وكفروا، ثم أَضلوا غيرهم بأَنْ دعوهم إلى الكفر، وقد فَصَّلَت الآياتُ في الحديثِ عن أَعمالِ الكفارِ السيئة، وعرضِ صفاتهم الذميمة، لذلك جيءَ بلامِ التوكيد.

إنَّ لامَ التوكيد في قوله: «فلبئس مثوى المتكبرين» تتناسبُ مع الحديثِ عن الكفارِ المتكبرين الأَشدِّ والأَعتى والأخبث، وتتناسبُ مع تفصيلِ الحديث عن صفاتِ وأَعمالِ الكفار المتكبرين.

قال تعالى عن هؤلاء الكافرين: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٢ ـ ٢٥].

وقال عنهم بعد ذلك: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ۖ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ ۚ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ...﴾ [النحل: ٢٨ ـ ٢٩].

ومن الأدلةِ على أنَّ الكفارَ المذكورين في الآياتِ هم الأَشدُّ والأَعتى تكرارُ الحديثِ عن التكبر والاستكبار، حيث وردَ ذلك ثلاثَ مرات: ﴿قلوبهم منكرة وهم مستكبرون﴾ و﴿إنه لا يحب المستكبرين﴾ و﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾.

وهذا غيرُ موجودٍ في آياتِ سورتي الزمر وغافر، لا من حيثُ التفصيل في صفاتِ الكافرين وأَعمالِهم، ولا من حيثُ تكرار الحديث عن المتكبرين، ولذلك جاءت الآيتان فيهما خاليتين من التوكيد.

ثم إِنَّ التوكيدَ في آيةِ سورة النحل ﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾ يتناسبُ مع التوكيدِ في الحديثِ عن الجنةِ دارِ المتقين بعدَ ذلك. حيث قال تعالى: ﴿۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا خَيْرًا ۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ...﴾ [النحل: ٣٠].

وهذا لم يردْ في آيتي سورتي الزمر وغافر، ولذلك جاءتا بدونِ توكيد.

فالتوكيدُ في الآيةِ الأُولى لحكمة، وعدمُ التوكيدِ في الآيتيْن الأُخرييْن لحكمةٍ أَيضاً، والقرآنُ دقيقٌ حكيم عندما يؤكِّد، ودقيقٌ حكيمٌ عندما لا يؤكِّد![1].

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» (١٢٥ ـ ١٢٧).

التوكيد وعدمه في: «الدين لله»:

قد يأتي القرآنُ بألفاظِ التوكيدِ المعروفةِ في المواطنِ التي تتطلبُ ذلك ويتركُها في مواطنَ أُخرى تبدو شبيهةً بها، فتكونُ آيةٌ مؤكَّدة، وتكونَ آيةٌ أُخرى غيرَ مؤكَّدة، مع أَنَّ موضوعَ الآيتيْن واحد!

من ذلك الأمرُ بقتالِ المشركين حتى لا تكون فتنة، وحتى يكونَ الدينُ لله، وردَ هذا في سورتي البقرة والأنفال، فآيةُ سورةِ البقرة ليسَ فيها توكيد، وآيةُ سورةِ الأنفالِ فيها توكيد.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ...﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقال تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩].

التوكيدُ في آيةِ سورةِ الأنفال: «ويكون الدين كله لله». ولفظُ التوكيد هو «كلُّه»، وهو مرفوعٌ لأنه توكيدٌ لفظيٌّ لكلمةِ «الدينُ» المرفوعة.

الأمر في الآيتين بقتالِ الكفار، من أَجلِ القضاءِ على الفتنةِ، وإقرارِ الدين كاملاً لله، فلماذا أكَّدَ آيةَ سورةِ الأنفال ولم يؤكِّدْ آيةَ سورةِ البقرة؟

الكفارُ الذين أُمِرَ المسلمون بقتالهم في الآيتين ليسوا صنفاً واحداً، وساحةُ القتالِ في الآيتيْن ليستْ واحدة.

الكفارُ المقاتَلون في سورةِ البقرة هم كفارُ قريشٍ في مكة، وساحةُ القتالِ في الآياتِ محصورةٌ فيهم، وهي ساحةٌ محدودة. وبما أنهم كفارٌ محدودون، وساحةُ قتالِهم محدودة، لم تدعُ الحاجةُ إلى توكيدِ الجملة: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾.

والدليلُ على أنَّ المرادَ بالكفار في الآية كفارُ مكة سياقُ الآياتِ ومناسبةُ نزولها. قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۞ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ۞ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٤].

القتالُ في هذه الآياتِ لكفارٍ معينين ـ كفار قريش ـ هم الذين قاتلوا المسلمين: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم. . .﴾.

والقتالُ عند المسجدِ الحرام إذا قاتلوا هم المسلمين عنده: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه. . .﴾.

وقتالُ هؤلاء الكفار المخصوصين لأنهم أَخرجوا المسلمين من مكة: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم. . .﴾.

وقتالُ هؤلاء الكفار المخصوصين يتوقَّفُ عندما يتوقَّفون هم عن قتالِ المسلمين: ﴿فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾.

توكيد «الدين» عند قتال الكفار عموماً:

وأَمّا الكفارُ المقاتَلون في سورةِ الأنفال فهم الكفارُ عموماً، سواء كانوا كفارَ قريش في مكة أم كانوا غيرَهم، وقتالُ هؤلاءِ الكفارِ عامٌّ أَيضاً.

وهذا العمومُ في القتالِ والمقاتَلين ناسبَهُ تعميمُ الدين، فجاءَ مؤكَّداً في الآية، بأَنْ يكونَ كلُّه لله: ﴿ويكون الدين كله لله﴾.

قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٨ ـ ٣٩].

القتالُ في هذه الآياتِ للكفار عموماً ﴿قل للذين كفروا. . .﴾.

وقتالُهم عامٌّ وليس خاصاً بردِّ العدوان، ولا عندَ المسجدِ الحرام، ولا في الشهرِ الحرام: ﴿وقاتلوهم. . .﴾.

وهذا العمومُ والشمولُ في الكفارِ وفي قتالِهم، ناسبَهُ تعميمُ الدين وشمولُه ليكونَ لله، فجيءَ باللفظِ الدالِّ على العمومِ والشمول، وهو لفظُ «كل». فإذا كان القتالُ

للكفارِ كلِّهم، وإذا كان القتالُ يشملُ المظاهرَ والساحاتِ كلَّها، فلا بدَّ أَنْ يكونَ الدينُ «كلُّه» لله.

وبما أنَّ هذا العمومَ والشمولَ غيرُ مرادٍ في آياتِ سورةِ البقرةِ، فلذلك جيءَ بالآيةِ غير مؤكَّدة: ﴿ويكون الدين لله...﴾!![1].

التوكيد بنون التوكيد الثقيلة والخفيفة:

التوكيدُ بنونِ التوكيدِ الثقيلةِ كثيرٌ في القرآن، لكنَّ التوكيد بنونِ التوكيدِ الخفيفةِ لم يردْ إلاَّ مرتين:

الأُولى في سورة العلق. في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥].

والثانيةُ في سورة يوسف. في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

ونونُ التوكيدِ الخفيفة مكتوبةٌ في رسمِ المصحف العثماني بالألف، وهي داخلةٌ في الموضعين على الفعل المضارع.

نونا التوكيد في آية سورة يوسف:

ومن لطائفِ البيانِ القرآنيِّ المعجزِ اجتماعُ نوني التوكيدِ الثقيلة والخفيفة في آية سورةِ يوسف. الثقيلةُ في البداية: ﴿ليُسجَنَنَّ﴾، والخفيفةُ بعد ذلك: ﴿وليكونَنْ من الصاغرين﴾.

والآيةُ واردةٌ في سياقِ مراودةِ العزيزِ ليوسف عليه السلام، واعترافِها بذلك صراحةً أَمامَ نسوةِ الكبراءِ في المدينة. فعندما سمعَتْ كلامَهنَّ عنها، أَعَدَّتْ لهنَّ حفلة، وقدمتْ لهنَّ الأَطعمةَ، وأَدخلتْ عليهن فتاها يوسفَ عليه السلام، فلما رأَينه دهشنَ من جماله، وقلْنَ: حاشَ لله ما هذا بشراً، إنْ هذا إلاّ ملك كريم!

عندَ ذلك اعترفت امرأةُ العزيز بمراودةِ يوسف عليه السلام، وهدَدَتْه بالسجنِ

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (١٣٩ ـ ١٤١).

والإذلال إنْ لم يستجبْ لها.

قال تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾.

أُدْخِلت نونُ التوكيد الثقيلةِ على تهديدِ يوسف بالسجن: ﴿ليسجَنَنَّ﴾، بينما أُدخلت النونُ الخفيفةُ على تهديدِه بالإذلال: ﴿وليكونن من الصاغرين﴾. فما حكمة ذلك؟

التوكيدُ بنونِ التوكيدِ الثقيلةِ أَشدُّ توكيداً من النون ا لخفيفة، وإدخالُها على التهديد بالسجنِ لأَنَّ امرأة العزيز كانت شديدةَ الحرصِ على إدخالِ يوسف عليه السلام السجن، لأنه أَهانَ كبرياءَها ولم يستجبْ لمراودتِها، فأَرادتْ عقابه بإدخاله السجن، وكانتْ حريصةً على ذلك، كما أَنَّها كانتْ قادرةً عليه لأَنها امرأةُ العزيز.

ولذلك طالبتْ زوجها العزيز بسجنه عندما اتهمتْه بمراودتِه لها. قال تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥].

والدليلُ على حرصِ امرأةِ العزيز على سجنِ يوسفَ نجاحُها في ذلك، حيثُ أَمرتْ زوجَها العزيز بذلك، وأَوعزَ بدوره إلى رجاله فأَدخلوه في السجن. قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾[يوسف: ٣٥].

واللطيفُ إدخالُ نونِ التوكيد على الفعلِ، الذي يُخبرُ عن سجنِ رجالِ الحكومةِ ليوسف، تنفيذاً لإشارةِ العزيز المنفذِ لأمر امرأته: ﴿ليسجنُنَّه حتى حين﴾.

لقد توافقَ إدخالُ نون التوكيدِ الثقيلةِ على تهديدِ امرأةِ العزيز بسجنِ يوسف مع تصميمِ القومِ على سجنِه تنفيذاً لتهديدها: ﴿ليسجَنَنَّ﴾ و﴿ليسجُنُنَّه﴾.

ولم يؤكِّد الفعلُ الثاني ﴿ليكونن من الصاغرين﴾ بالنونِ الثقيلةِ، وإِنَّما أُكِّدَ بنون التوكيد الخفيفة لأَنّه كان أَمراً ثانوياً بالنسبةِ لامرأةِ العزيز!

إذن: عندما اقتضى المقامُ زيادةً في التوكيدِ استُعملتْ نونُ التوكيدِ الثقيلةِ، التي هي نونانِ في الحقيقة، وعندما اقتضى المقامُ تخفيفَ التوكيدِ استُعملت نونُ التوكيد الخفيفة، التي هي نونٌ واحدة. وتجاورت النونانِ الثقيلةُ والخفيفةُ في آيةٍ واحدة في

البيانِ القرآنيِّ المعجز: ﴿لَيُسجَنَنَّ وليكونَنْ﴾.

التوكيد بإن المشددة والمخففة:

«إنَّ»: حرفُ توكيدٍ ونصب، تنصبُ المبتدأ وترفعُ الخبر، وتكونُ مشددةً عاملة، وتكون مخففةً للتوكيد أيضاً.

والقرآنُ يؤكِّدُ الجملةَ بحرفِ «إنَّ» المشددة كثيراً، لكنه قد يؤكِّدُ بحرفِ «إنْ» المخففة العاملة، وهذا قليل.

والذي يدعو إلى استعمالِ أَحدِ الحرفين هو السياق، فإذا دعا المقامُ إلى توكيدِ التوكيدِ وتشديدِه استعملَ حرفَ «إنَّ» المشددة، وإذا دعا المقامُ إلى تخفيفِ التوكيد استعملَ حرفَ «إنْ» المخففة، بتوازنٍ دقيقٍ ملحوظ.

وقد أكَّد القرآنُ بالحرفين في قصةِ يوسف عليه السلام، في سياق اعترافِ إخوةِ يوسف بخطئِهم لتآمرِهم على يوسف عليه السلام، وقد اعترفوا بذلك مرتين: مرةً أمامَ أخيهِم يوسف، ومرةً أمام أبيهم يعقوب.

ومن لطائفِ البيانِ القرآنيِّ أنه اختلفَ التوكيدُ في المرتين: فلما اعترفوا لأخيهم أكَّدوا بإنْ المخففة، ولما اعترفوا لأبيهم أكَّدوا بإنَّ المشددة.

لما جلسَ الإخوةُ أمامَ أخيهم يوسف عليه السلام ـ الذي كان في منصبِ عزيزِ مصر ـ وعرَّفَهم على نفسه، اعترفوا له بخطئِهم السابقِ معه، وأنَّ اللهَ فضَّلَه عليهم. قال تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ * قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩١ ـ ٩٢].

«إنْ»: هي المخففةُ العاملةُ حرفُ توكيدٍ ونصب. واسمُها محذوفٌ وجوباً تقديرُه «نحن». وجملةُ «كنا خاطئين» في محلِّ رفعِ خبرِ «إنْ» المخففة. والتقدير: إنْ نحنُ لخاطئون.

ولما عادوا إلى أبيهم ومعهم قميصُ يوسفَ عليه السلام اعترفوا أمامه بخطئِهم السابقِ في حقِّ يوسف. قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٧ ـ ٩٨].

أكَّدوا خطأَهم أمام أبيهم بإنَّ المشددة «إنا كنا خاطئين» و«إنّا» مكونةٌ من كلمتين:

«إِنَّ»: حرفُ التوكيد. و«نا»: ضميرٌ متصلٌ في محلِّ نصبِ اسم «إِنَّ». أي: إِنَّنا...

إخوة يوسف: خففوا التوكيد لأخيهم وشددوه لأبيهم!:

لماذا خفَّفوا التوكيدَ مع أَخيهم، وشدَّدوه مع أبيهم؟ مع أَنَّ المتَبادرَ للذهنِ أنه كانَ ينبغي أَنْ يكونَ التوكيدُ على العكس. أَي: التوكيدُ بإِنَّ المشددَة مع أَخيهم لأَنهم اعتدوا عليه، وآذوه، وتآمروا عليه، وأَلقوه في الجب، وباعوه للسيارة، وهذه الأخطاءُ تتطلبُ تشديدَ التوكيد عند الاعتراف له!

إِنَّ التوكيدَ في اعترافِهم لأخيهم مخفَّف، لأَنَّ جريمَتهم ضدَّه جرتْ قبلَ مدة طويلة، وإِنَّ يوسف تجاوزَها، وعادَتْ عليه بالخير، وها هو الآن عزيزُ مصر، وكأَنَّ فعلتَهم به عادتْ عليه بهذا الخير، ولذلك خفَّفوا التوكيدَ أَمامه، فقالوا له: ﴿تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين﴾.

ولذلك سارعَ يوسفُ عليه السلام بالعفوِ عنهم والدعاءِ لهم، وعاملَهم بالحِلم والصفح والرحمة وقالَ لهم: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾.

أَما أَبوهم فقد كانَ أَثرُ جريمتِهم عليه كبيراً، حيثُ أُصيبَ بالوهنِ والحزنِ واللوعة، وذهابِ بصره على فراقِ ابنِه يوسف، وهم يلاحظونَ هذا الأَثرَ البالغَ عليه، وهذا دَعاهم إِلى توكيدِ الاعترافِ بالخطأ، فجاءَ بإِنَّ المشددة: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾.

ومما يدلُّ على عمقِ الأَثرِ والحزنِ في نفسه أَنَّه ردَّ عليهم قائلاً: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾. وحرفُ «سوف» أَبعدُ في الوعد، وهو يدلُّ على عمقِ الأَثرِ والحزنِ في نفسه، هذا العمقُ الذي دعا إِلى تشديدِ التوكيد[1].

* * * * *

(١) انظر: «التعبير القرآني» للسامرائي (١٥٩ ـ ١٦٠).

المبحث الرابع عشر

تنوع صيغ الأفعال المشتقة من أصل لغوي واحد

من مظاهرِ الإِعجازِ البياني في القرآن «تَنَوُّعُ صيغِ الأفعالِ المشتقةِ من أَصلٍ لغويٍّ واحد».

فمن المعلومِ أَنَّ لكلِّ كلمةٍ عربية مشتقة «جَذْراً» اشتقاقياً، هو أَصلُ كلِّ الصيغ المشتقَّةِ منه، وهذا الجذرُ الأساسُ ثلاثيٌّ غالباً، مكوَّنٌ من ثلاثةِ أحرف، تُشتقُّ منه اشتقاقاتُ الكلمة، من الفعلِ الماضي والمضارعِ والأمرِ واسمِ الفاعل واسم المفعول وصيغةِ المبالغةِ والصفةِ المشبَّهةِ، وغيرِ ذلك.

وهذا الأَساسُ الاشتقاقيُّ موجودٌ في أَلفاظِ القرآنِ، ولا بدَّ من ملاحظةِ الجذرِ الأَساسيِّ لكلِّ الصيغِ المشتقةِ للمفردةِ القرآنية، وربطِ تلك الصيغِ مع معنى هذا الجذر.

وعلى هذا الأساسِ أُلفت الكتبُ التي تبحثُ في أَلفاظِ القرآنِ وتفسيرِ غريبها، مثل: مفردات أَلفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، و: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي...

وتنوُّعُ الصيغ الاشتقاقية المشتقةِ من الجذرِ الأَساسيِّ للكلمةِ القرآنية ظاهرةٌ بارزةٌ لافتةٌ للنظر في البيانِ القرآنيِّ المعجز، وهذا التنوُّعُ من أَظهرِ الأَدلةِ على تحققِ الإِعجازِ البيانيِّ في القرآن، الدالِّ على أَنَّ القرآنَ كلامَ الله.

وقد أَعَدَّ الأَديبُ الباحث الدكتور عودة الله القيسي رسالةَ الدكتوراة حول هذا الموضوع البيانيِّ القرآني، ونشرها باسم «سرُّ الإعجاز في تنوُّع الصيغ المشتقِّةِ من أَصلٍ لغويٍّ واحد»، وهي دارسةٌ طيبةٌ نافعة ممتعة، قدَّم فيها تحليلاتٍ رائعة للبيانِ القرآني، ولاحظَ ثلاثةَ مظاهر لتنوعِ الصيغِ المشتقَّةِ من أَصلٍ لغويٍّ واحد:

الأول: تَنَوُّعُ صيغِ الأَفعالِ المشتقة من أَصلٍ لغويٍّ واحد.

الثاني: تَنَوُّعُ صيغِ المشتقات ذاتِ الأَصلِ اللغويِّ الواحد.

الثالث: تنوُّعُ صيغِ المصادرِ الراجعةِ إلى أَصلٍ لغوي واحد.

وكان مجموعُ المسائلِ البيانية التي بحثَها مائةً وثلاثَ عشرةَ مسألة، ومجموعُ الصيغ التي حللها مائتين وستاً وأربعين صيغة[١].

تنوع صيغ الأفعال المشتقة من أصل واحد:

نتحدثُ في هذا المبحثِ عن النوعِ الأول الذي خصصَ له الدكتورُ القيسي الفصلَ الأَولَ من رسالته، ونقدمُ بعضَ النماذَج له، ونخصصُ للنوعيْن الآخريْن المبحثين القادميْن إنْ شاءَ الله.

ومعنى هذا العنوان: «تنوُّعُ صيغ الأفعالِ المشتقةِ من أَصلٍ لغويٍّ واحد»: أَنَّ القرآنُ ينوِّعُ الصيغَ الفعليةَ المشتقَّةَ من الجذرِ الثلاثي، فيأتي بصيغتين فعليتين أَو أكثر. يوردُ صيغةً في آية، ثم يوردُ صيغةً فعليةً أخرى في آيةٍ أُخرى، ولا بدَّ من ملاحظةِ الفروقِ الدقيقةِ بين الصيغتيْن الفعليتيْن، رغم أَنَّ جذرهما الأَساسيَّ واحد، ولا بدَّ من بيانِ حكمةِ اختصاصِ كلِّ آيةٍ بالصيغةِ التي ذكرتْها، لأَنه من المعلوم أَنه لا ترادفَ بين الصيغِ الفعليةِ المشتقَّةِ، ولابدَّ من فروقٍ دقيقةٍ بينها.

ولمعرفةِ الفروقِ الدقيقةِ بين تلك الصيغ، وحكمةِ ورودِ الصيغةِ في آيتِها وسياقِها، لا بدَّ من معرفةِ معنى الجذرِ الثلاثيِّ للكلمةِ، وموضوعِ السياقِ الذي وردَتْ فيه.

لأَنه من المعلومِ أَنَّ الراجحَ في معنى الكلمةِ القرآنية وفصاحتِها وبلاغتها أنه يتحددُ بثلاثةِ عناصر:

الأول: مادةُ الكلمةِ والجذرُ الثلاثيُّ لها، وهو أَساسُ معناها.

الثاني: صيغةُ الكلمةِ الاشتقاقية: فعلاً أَو اسم فاعل أَو صيغةَ مبالغة...

الثالث: موضوعُ وهدفُ السياقِ الذي وردَتْ فيه.[٢]

القرآنُ «يُنَوِّعُ» الصيغَ الفعليةَ من الجذرِ الثلاثي، لا للتنويعِ فقط، وإنما لهدفٍ

---

(١) انظر: فهارس «سر الإعجاز» للدكتور القيسي (٣٤٧ ـ ٣٦٨).

(٢) المرجع السابق (٣٢٨).

بياني، وتقريرِ معنى مقصود، وإيحاءٍ مراد، ودلالةٍ قيمة.

والأصولُ اللغوية التي بحثَها الدكتور القيسي، وحَلَّلَ تنوُّعَ صيغِها الفعلية واحدُ وأربعونَ أَصلاً، كلُّها جذورٌ ثلاثية.

ونقدمُ فيما يلي بعضَ النماذج، ونُحيلُ على ذلك الفصْلِ المهمّ.[1]

«يَبْدَأُ» و«يُبْدِىءُ» في البيان القرآني:

وردَ في القرآنِ فعْلانِ مضارعانِ من أَصْلٍ ثلاثيٍّ واحد، هو «بَدْء».

تقول: بَدَأَ، يبدَأُ، بَدْءاً. وتقولُ في الرباعي: أَبْدَأَ، يُبْدِىءُ، إِبْداءً.

استعملَ القرآنُ «يَبْدَأ» و«يُبْدِىء». وقد يظنُّ بعضُهم أَنَّ الفعلَيْن مترادفان بمعنى واحد، وهذا مردود.

«يَبْدَأُ مضارعُ من الثلاثي: بَدَأَ. و«يُبدىء» مضارعُ من الرباعي «أَبْدَأَ».

فعل «يَبْدَأُ» وردَ في القرآن ستَّ مرات، كلُّها في الحديثِ عن بدءِ الخلقِ وإِعادتِه، وعن نفيِ هذا عن غيرِ الله، وقصْرِه بالله وحده.

قال تعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [يونس: ٤].

الكلامُ في الآيةِ عن بدأ خلقِ المخلوقات عند خلقِ الكون، والسياقُ الذي وردتْ فيه الآيةُ يتحدثُ عن بدايةِ خلقِ الكون. حيثُ قال اللهُ قبلَها: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ [يونس: ٣].

وهكذا المواطنُ الخمسةُ التي وردَ فيها فعلُ «يبدأ»، كلُّها تتحدثُ عن الخلقِ الأول أَوَّل مرة، وكلُّها تقرنُ بدءَ الخلقِ بإعادتِه: «يبدأ الخلق ثم يعيده».

أَما فعلُ «يُبْدِىء» الرباعي فقد ورَد ثلاثَ مراتٍ في القرآن، والحديثُ فيها عن إِعادةِ الخلق واستئنافه.

قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾

---

(١) المرجع السابق (٤١ ـ ١٢٧).

[العنكبوت: ١٩].

تقول: أَبدأَ اللهُ الخلق، فهو يُبدِىءُ الخلق.

وليسَ هذا الإِبداءُ في الخلقِ الأول، وإِنما هو في الخلقِ المستأْنَف.

ومعنى الآية: أَوَ لم يروا كيفَ يستأنفُ اللهُ خلقَ الأشياء، ومنها الإنسان، حيثُ يخلُقُه طفلاً صغيراً، ثم غلاماً يافعاً، ثم رجلاً مجتمعاً، ثم كهلاً.

والدليلُ على أَنَّ معنى «يُبدىء الخلق» هنا: يَستأنفُ اللهُ الخلقَ الموجود، حديثُه عن بدءِ الخلقِ الأول في الآيةِ اللاحقة. قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

والمَلاحظُ أَنَّ الآياتِ التي أَوردت الفعلين «يَبدأ» و«يُبدِىء» قَرَنَت ذلك بإعادةِ الخلق: «يَبدأُ الخلق ثم يعيده» و«يُبدىءُ الخلق ثم يعيده».

إنَّ البيان القرآنيَّ المعجزَ يُفرقُ بين الفعلين: يَبْدأ ويُبدىء.

يَبدأُ الخلق: يردُ في سياقِ الخلقِ الأول.

ويُبدىءُ الخلق: يردُ في سياقِ الخلقِ المستأنف.

وبذلك تنوَّعَتْ صيغتا الفعلَيْن «يَبدأُ» مُضارع الثلاثي، و«يُبدِىءُ» مضارع الرباعي، مع أَنهما مشتقّان من أَصلٍ واحدٍ هو «البدء»[1].

«جرح» و«اجترح» في البيان القرآني:

«جَرَحَ» و«اجْتَرَحَ» فعلان ماضيان، من مادَّةٍ واحدة هي «الجَرْح»، والفعلان بمعنى الكسب.

وكلٌّ منهما وردَ في القرآنِ مرةً واحدة، وذهبَ معظمُ المفسرين إِلى أنهما بمعنى واحد، والراجحُ أَنَّ بينهما فرقاً.

وردَ «جَرَحَ» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» للقيسي (٤٩ ـ ٥٠).

يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ﴾ [الأنعام: ٦٠].

والمعنى أَنَّ اللهَ يتوفّى الناسَ كلَّهم في الليل، ويبعثُهم في النهار، إلى حينِ انتهاء آجالهم، وهم يعلمُ كلَّ ما جرحوهُ وكسبوهُ وعملوهُ في النهار.

وورد «اجترح» في قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ﴾ [الجاثية: ٢١].

«جَرَحَ» فعلٌ ماضٍ ثلاثي، و«اجْتَرَح» فعلٌ ماضٍ خماسي، مزيدٌ بالهمزةِ والتاء.

وفَسَّرَ معظمُ الأُدباءِ والمفسرين «اجترحَ» بمعنى «جرح». واعتبروا الفعليْن يدلاّن على الكسبِ والفعل.

والراجحُ أَنهما ليسا مترادفيْن، وليسا بمعنى واحدٍ في الاستعمال القرآني.

إنَّ فعلَ «اجترح» مزيدٌ بحرفيْن، وزيادةُ المبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى، وهذه قاعدةٌ مطردةٌ في الألفاظِ العربية.

ويمكنُ معرفةُ الفرقِ بين الفعلين عند النظرِ في السياقِ الذي وردا فيه.

الحديثُ في آيةِ سورةِ الأنعام عامّ، لأَنَّ الخطابَ فيها للناس جميعاً: «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار».

فالناسُ جميعاً ينامونَ بالليل، ويتحركون بالنهار، يَسعونَ ويكسبون، ويَجرحون بجوارِحِهم من الأيدي والأرجل، وما يجرَحونَه ويكسبونَه قد يكونُ خيراً وقد يكونُ شراً. و«ما» في قوله «ما جرحتم» اسمُ موصول، وهو يدلُّ على العمومِ أَيضاً، أي: يعلمُ اللهُ المجروحَ المكتَسب منكم في النهار.

المؤمنُ يجرحُ ويكسبُ في النهارِ خيراً وبراً وطاعةً وعملاً صالحاً، ويشملُه قوله: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾.

والكافرُ والفاسقُ يجرحان ويكسبانِ في النهار شراً وفسقاً وعصياناً، ويشملُهما قوله: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾.

أَما الحديثُ عن الاجتراحِ في سورةِ الجاثيةِ فهو خاص: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات...﴾.

الحديثُ عن الذين اجترحوا السيئاتِ واكتسبوها وارتكبوها، وهم الكافرون والفاسقون، هؤلاء لا يجعلُهم اللهُ متساوين مع المؤمنين الصالحين، الذين عملوا الصالحات.

وبهذا نعرفُ أنَّ البيانَ القرآنيَّ المعجزَ فرَّق بين الفعلَيْن: «جرح» و«اجترح»، فجعلَ فعلَ «جَرَحَ» عامّاً يشملُ كلَّ أنواعِ الجرحِ، سواء كان خيراً أَمْ شراً، وجَعَلَ فعلَ «اجترح» خاصاً، في اجتراحِ واكتسابِ الشّرِّ والسوءِ والحرام.

إذن الجرحُ في القرآنِ عامٌّ يشملُ اكتسابَ الخيرِ والشر، والاجتراحُ في القرآن خاصٌّ في اكتسابِ الحرام والشر[١].

وكم كانَ الإمامُ الراغبُ الأَصفهانيُّ دقيقاً وموفقاً عندما خَصَّصَ الاجتراحَ بالشر، فقال: «والاجتراحُ: اكتسابُ الإِثم»[٢].

«جاءها» و«أجاءها» في البيان القرآني:

«جاء» فعلٌ ماضٍ ثلاثي، وردَ عشراتِ المرات في البيانِ القرآني، واختلفَتْ حالاتُ إسنادِهِ إلى ما بعدَه، فأحياناً يُسندُ إلى المفردِ أَو المثنى أَو الجمع أَو المذكر أَو المؤنث أَو الاسم البارز أَو الضمير...

والوقفةُ أَمامَ صيغتيْن من صيغ هذا الفعل: «جاءَها» و«أَجاءَها».

«جاءَها» وردَ ثلاث مرات في القرآن:

قالَ تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] «ها»: ضميرٌ متصل يعودُ على «قرية»، في محلِّ نصبِ مفعولٍ به مقدَّم، و«بأْسُنا» فاعل مؤخّر. والمعنى: جاءَ بأْسُنا وعذابُنا وانتقامُنا تلك القريةَ الكافرة.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]. الكلامُ عن مجيء وقدوم موسى عليه السلام النارَ التي رآها.

فاعلُ «جاءها» ضميرٌ مستترٌ يعودُ على موسى عليه السلام. و«ها» ضميرٌ متصلٌ

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» للقيسي (٥٢ ـ ٥٣).
(٢) «المفردات» (١٩١).

في محلِّ نصبِ مفعولٍ به، يعودُ على النار. أَي: فلما جاءَ موسى النار.

وقالَ تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [يس: ١٣] «ها»: ضميرٌ متصلٌ يعودُ على القرية، في محلِّ نصبِ مفعولٍ به مقدَّم. و«المرسلون» فاعل مؤخَّر. أَي: إِذ جاءَ المرسلونَ القرية.

و«جاء» في الآيات الثلاث السابقة بمعنى: قدم وأتى وحضر، والفعل متعدٍّ إلى المعفول به «ها».

أَمّا فعلُ «أَجاءَها» فلم يَرِدْ إلّا مرةً واحدةً في القرآن، في سياقِ الحديثِ عن حملِ مريم رضي الله عنها بعيسى عليه السلام وولادتها له.

قال تعالى: ﴿۞ فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا * فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٢ ـ ٢٣].

فعل «أجاء» والخلاف في معناه:

جملةُ «فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة» مكونة مما يلي:

ـ الفاءُ: حرفُ عطف، عَطَفَ ما بعدَهُ على ما قبلَه، وهو كالفاءِ قبله: «فحملته، فانتبذت به.. فأجاءها المخاض».

ـ «أَجاءَ»: فعلٌ ماضٍ مبنيٌّ على الفتح.

ـ و«ها»: ضميرٌ متصل، في محلِّ نصبِ مفعولٍ به مقدم، يعودُ على «مريم» رضي الله عنها.

ـ و«المخاض»: فاعلٌ مؤخَّر مرفوع.

ـ و«إلى جذع النخلة»: شبهُ الجملة متعلِّقٌ بالفعل «أَجاء».

والمعنى: أَجاءَ المخاضُ مريمَ إِلى جذعِ النخلة، ودفعها دفعاً إِليه.

القرآنُ نَوَّعَ بين الفعلَيْن: الثلاثي «جاءَ»، والرباعي «أَجاءَ».

جاءَ وأَجاءَ مثلُ الفعلَيْن: ذهبَ وأَذهب، والفعلين: جلسَ وأَجلس.

و«أَجاءَ» على وزنِ أَفعل، من المجيء. تقول: جاءَ الرجل. وتقول: أَجأْتُ أَنا

الرجل. أي: جئتُ به.

وهذا الفعلُ «أَجاء» يدلُّ على الإِلجاءِ والإِكراهِ والاضطرار والدفع.

قالَ الفراء: ««فأَجاءَها المخاض» من: جئتُ. تقول: فجاءَ بها المخاضُ إِلى جذعِ النخلة. فلما أَلغيتَ حرفَ «الباء» جعلْتَ في الفعلِ أَلفاً».

إنَّ الفراءَ يرى أَنَّ أَصل «أجاءَها المخاض»: جاءَ بها المخاض. فلما أُلغيت الباء، عُوِّض عنها همزةٌ في أَولِ الفعل، فتحوَّلَ «جاءَ بِها المخاضُ» إلى: أَجاءَها المخاض. وصارَ الفعلُ يدلُّ على الاضطرارِ والإِلجاءِ. وصارَ معنى: «أَجاءَها»: أَلجأَها.

وقالَ أَبو عبيدة معمرُ بن المثنى: «أَجاءها» مجازُه: أَفعلَها. من: جاءَتْ هي. أو جاءَ غيرُها إِليها. قال زهير:

وَجــارٍ ســارَ مُعْتَمِــداً إِلَيْكُــمْ أَجَــاءَتْــهُ المَخــافَــةُ والــرَّجــاءُ

أي: أَلجأَته المخافةُ والرجاء.

وقالَ الطبري: «أَجاءها»: «أَجاء» على وزن «أَفعل» من المجيء. كما يُقال: جاءَ هو، وأَجَأْتُهُ أَنا. أَي: جئْتُ به. ومعنى: «أَجاءَها المخاض»: أَلجأَها. لأَنَّ المخاضَ لما أَجاءَها إِلى جذع النخلة كان قد أَلجأَها إِليه.

وقالَ الزمخشري: «أَجاءَ» منقولٌ من «جاء». إِلاّ أَنَّ استعمالَه قد تغيَّر بعد النقلِ إِلى معنى الإِلجاء. أَلا تراك تقول: جئتُ المكان، وأَجاءَنيه زيد، يعني أَلجأَني إِليه.

هؤلاء العلماء متفقون على أَنَّ معنى «أَجاء»: أَلجأَ. فالمخاضُ هو الذي أَلجأَ مريم إِلى جذع النخلة إِلجاءً.

الإِجاءة هي: المجيء مع الإِرجاع والإِكراه:

وبعدما وافقَ الدكتورُ القيسي هؤلاء العلماءَ على أَنَّ معنى «أَجاءَها» أَلجأَها، أَضافَ له معنى ثانوياً آخر لم يذكروه وهو: الإِرجاع. فهو مركَّبٌ من المعنيين: الإِلجاء والإِرجاع.

وبيانُ ذلك أَنه لما جاءَ المخاضُ مريمَ رضيَ الله عنها ابتعدَتْ عن قومِها،

وتجاوزَتْهم ماضيةً على وجهها، وقطعتْ في ذلك مسافة، فلما اشتدَّتْ بها آلامُ المخاض حاولَتْ أَنْ تَلْجأَ إلى أَقربِ ساتر، فلم تجدْ شيئاً، فاضطرتْ أَنْ تعودَ إلى النخلةِ، فرجعَتْ إليها، وبذلك يكونُ المخاضُ هو الذي أَلجأَها إلى النخلةِ وأَرجعَها إليها.

والدليلُ على أَنَّ الإجاءةَ تتضمنُ معنى الرجوع، أَنَّ المجيءَ إلى الشيءِ يعني الرجوعَ إليه. تقول: جاءَ فلانٌ إلى بيته. بمعنى: رجعَ إليه.[١]

ونحنُ نوافقُ الدكتورَ القيسي على اعتبارِه فِعْلَ «أَجاءَ» مركَّباً من معنيين: الإلجاء والإِرجاع.

ونُضيفُ إليه أَنَّ فعلَ «أَجاءَ» يتضمنُ الفعلَ الثلاثيَّ «جاءَ». فيكون معنى أَجاءَ: جاءَ به وأَلجأَه وأَرجعه إليه.

وكأَنَّ قولَه: «فأجاءها المخاضُ إلى جذع النخلة»: يُشيرُ إلى مرحلتيْن مَرَّتْ بهما مريم رضي الله عنها، عندما شعرتْ بآلامِ المخاضِ:

المرحلة الأولى: جاءَ بها المخاضُ إلى جذع النخلة: حيث توجَّهتْ إلى جذعِ النخلةِ، عندما أَحَسَّتْ بآلامِ المخاضِ وقربِ الوضع.

المرحلة الثانية: أَلجأَها المخاضُ إلى جذع النخلة إلجاءً، وأَرجعها إليه، ودفَعها إليه، وذلك عندما اشتدَّتْ بها آلامُه. فلجأَتْ إلى جذعِ النخلةِ، وأَمسكتْ به، وقالت: يا ليتَني متُّ قبلَ هذا وكنتُ نسياً منسياً.

وبهذا نعرفُ الفرق بين الفعلين «جاءَ» و«أَجاءَ»، اللذيْن نَوَّعَ البيانُ القرآنيُّ بينهما، مع أَنهما من أَصلٍ لغويٍّ واحد!

«يطهرن» و«تطهرن» في البيان القرآني:

وردَ الفعلان «يَطْهُرْن» و«تَطَهَّرْنَ» في آيةٍ واحدة من سورة البقرة، تتحدثُ عن حكم إتيانِ المرأة الحائض. قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

---

(١) المرجع السابق (٦٣ ـ ٦٦).

﴿ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

«يَطْهُرْن»: فعلٌ مضارعٌ من الماضي الثلاثي «طَهُرَ». تقول: طَهُرَ، يَطْهُر.

و«تَطَهَّرْنَ»: فعلٌ ماضٍ خماسي، مَزيدٌ بالتاءِ والهاء. تقول: طَهُرَ، تَطَهَّرَ، يَتَطَهَّرُ.

والقرآنُ نَوَّعَ بين الفعلَيْن «يَطْهُرْنَ» و«تَطَهَّرْنَ»، مع أَنهما مشتقّانِ من أَصلٍ واحدٍ هو «طهُرَ». فما الفرقُ بين الفعلين؟

يقولُ الفراء: «يَطْهُرْن: ينقطعُ عنهن الدم. ويتطهَّرْنَ: يغتسلن».

ويقولُ الطبري: «لا تقربوا النساءَ في حالِ حيضهن. حتى يطهرنَ وينقطعَ عنهنَّ دمُ حيضهن، فإِذا تطهرنَ واغتسلنَ فجامعوهن.

ومذهبُ الشافعي أَنه لا يَجوزُ للزوجِ أَنْ يقرَب زوجتَه حتى تطهرَ بانقطاعِ الدمِ عنها، وتتطهرَ بالاغتسالِ بالماء، وبذلك تجمعُ بين الطهرِ والتطهر.

واعتمد الشافعيُّ في هذا على الجملةِ الشرطية: «فإذا تطهرن فأتوهن...»، حيثُ علَّقت الآيةُ إِتيانهنَّ وجماعهنَّ على تطهرهنّ واغتسالِهن.

«يَطهرنَ»: يُشيرُ إلى الجانبِ اللاإرادي عند النساء. فالمرأةُ لا إرادةَ لها ولا خَيارَ في مجيء الدورة الشهرية، ولا في ذهابها، لأَنَّ اللهَ جبلَها على ذلك، فيأتيها دمُ الحيض بأَمْرِ الله لا بأَمرها، ويذهبُ عنها بأَمْرِ الله لا بأَمْرها، وعندما ينقطعُ عنها دمُ الحيضِ تَطْهَر، فطهْرُها بانقطاع دم الحيض، ولا إِرادةَ وَلا خَيارَ ولا كسبَ ولا فعلَ لها في ذلك، ولذلك جاءَ الفعلُ ثلاثياً «يَطْهُرْنَ» دالاًّ على هذا الجانب.

أَمَّا الفعلُ الخماسيُّ «تطهَّرْن» فإِنه يدلُّ على الجانبِ الإراديِّ الكسبيِّ الفعليِّ عند النساء، ومعلومٌ أَنَّ زيادةَ المبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى.

عندما تطهرُ المرأَةُ بانقطاع دم الحيضِ عنها، يجبُ عليها أَنْ تتطهَّرَ وتغتسل، لترفَعَ الحدثَ الأكبرَ عنها، وبعدما تَطهرُ وتغتسلُ وتتطيبُ يُجامعُها زوجُها، ويَأْتيها من حيث أَمره الله.

بهذا نعرفُ الفرقَ بين الفعلَيْن في الاشتقاقِ والمعنى، وندركُ الجمعَ

بينهما، فالنســاءُ يطهرنَ طُهراً لا إِرادياً بانقطاع دم الحيضِ عنهن، ثم يتطهَّرْنَ تطهُّراً إِرادياً بالاغتسال، وأَزواجهنَّ لا يأْتونهن بعدَ أَنْ يطهرن، وإِنما يأْتونهنَّ بعد أَنْ يتطهرن[1]!

* * * * *

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» للقيسي (٩٦ ـ ٩٧).

المبحث الخامس عشر

تنوع صيغ المشتقات ذات الأصل اللغوي الواحد

تتنوَّعُ صيغُ المشتقّاتِ من أَصْلٍ لغويٍّ واحدٍ ي التعبيرِ القرآني، وهذا التنوُّعُ مقصود، لم يأْتِ مصادفة، وإنما جاءَ لحكمةٍ بيانيةٍ ومعنوية، فقد يعدلُ التعبيرُ القرآني عن مصدرٍ إلى مصدرٍ آخر أَنسبَ مع السياق، وقد يعدلُ عن صيغة اسم فاعل إلى صيغةِ اسمِ فاعلٍ آخر، وقد يَعدلُ عن مفردٍ إلى جمع، وعن صيغةِ جمعٍ إلى صيغةِ جمعٍ آخر. . .

وهذا التنوُّعُ المقصودُ يوظَّفُ دليلاً بيانياً واضحاً على الإِعجازِ البيانيِّ في القرآن.

لماذا نوَّعَ القرآنُ بين: آثم وأثيم؟ وبين: ظَلوم وظَلَّام؟. . . وهكذا.

الذي يحكمُ ذلك هو الآيةُ التي وردَتْ فيها الصيغةُ المشتقَّة، والسياقُ الذي ورَدتْ فيه الآية، فالقرآنُ يَختارُ الصيغةَ الأنسبَ في حروفِها ومعناها ودلالتها، الأنسبَ للجملةِ وللآيةِ وللسياق، ولا يمكنُ أَنْ تحلَّ صيغةٌ محلَّ صيغةٍ أُخرى، لأَنَّ القرآنَ اختارَ الصيغة المناسبة لموضعها بتوازنٍ دقيق.

ونقدم فيما يلي بعض النماذج.

«بريء» و«براء» في البيان القرآني:

أَوجَب الله علي المؤمنين البراءَة من الكافرين، ووَرَدَ هذا في عدةِ آياتٍ من القرآن، وأَخبرَ القرآنُ عن براءةِ الأَنبياءِ من أَقوامهم المشركين.

ونقفُ أَمامَ صيغتيْن وردتا في براءةِ الأَنبياءِ بلفظ المفرد، وصيغتين وردتا في براءَتهم بلفظ الجمع.

صيغَتا المفردِ هما: بَريء وبَراء. وصيغَتا الجمع هما: بريئون وبُرَآء!

فما الفرقُ بين هذه الصيغ؟

وردَتْ كلمة «بريء» عشرَ مرات في القرآن. وورد جمعُها «بريئون» مرةً واحدةً.

ويهمُّنا أَنْ نقفَ أَمامَ هذه الآيةِ التي جمعَت الصيغتين، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٤١].

الخطاب في هذه الآيةِ لرسولِ الله محمدٍ ﷺ، يأْمره اللهُ أَنْ يدعوَ الكفارَ إلى تصديقِه والإِيمانِ به، فإِنْ كَذَّبوه ورفضوا دعوتَه فعليه أَنْ يصارحَهم ببراءَتِه منهم، فله عملُه الصالحُ المقبولُ عند الله، وهم عليهم عاقبةُ عملِهم السيء، وهو بريءٌ من عملِهم السيىء، وهم بريئون من عملِه الصالح.

واجتمعت الصيغتانِ في الآية: «بريء» و«بريئون».

تقول: بَرِئَ، يَبْرَأ، فهو بَريء. والقومُ بريئون.

أَمَّا «بَراء» فقد وَرِدَتْ مرةً واحدةً، في الإِخبارِ عن براءةِ إِبراهيم عليه السلام من عبادةِ قومه الكافرين لغيرِ الله. قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۞ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

إبراهيمُ عليه السلام يصارحُ أَباه وقومَه الكافرين ببراءتِه منهم، وجاءَ إعلانُ البراءةِ بلفظِ «براء» وليس بلفظ «بريء».

وجمعُ «بَراء» هو «بُرَءاء» ووردَ مرةً واحدةً في سورةِ الممتحنة، في الإِخبارِ عن موقف إِبراهيم عليه السلام وأَتباعِه المؤمنين من قومِهم الكافرين، وإِعلانِ براءتهم منهم. قال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ. . . ﴾ [الممتحنة: ٤].

«بَريء» اسمُ فاعل. تقول: بَرِئَ، يَبْرَأُ، فهو بريء.

و«بَراء» مصدر. تقول: بَرِأَ، يَبْرَأُ، بَرْءاً وبَرَاءً.

والمرادُ بالمصدر هنا الصفة، فهو بمعنى اسمِ الفاعل. لأنه في الجملة: ﴿إني براء مما تعبدون﴾ خبرُ «إِنَّ» وكأَنه يقول: إِنني بَريء.

لماذا إبراهيم «براء» وأتباعه «برءاء»؟ :

ما حكمةُ العدولِ عن «بريء» إلى «براء» في براءةِ إبراهيم عليه السلام من قومه المشركين؟

التوكيدُ في «إنني براء» أَبلَغُ من التوكيد في «وأَنا بريء. . .».

«أَنا بريء» جملةٌ إِسميةٌ خبرية. مكوَّنةٌ من مبتدأ وخبر، ومعطوفةٌ على جملةٍ اسميةٍ خبرية قبلَها: ﴿أنتم بريئون مما أعمل، وأنا بريء مما تعملون﴾.

والتوكيدُ الذي فيها كونُها جملةً إِسمية.

أَمَّا المؤكداتُ في قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون﴾ فهي:

١ ـ «إِنَّ»: التي هي حرفُ توكيدٍ ونصب.

٢ ـ إِسميةُ الجملةِ المكوَّنةِ من اسم «إِنَّ» وخبرِها: «إنني براء».

٣ ـ الوصفُ بالمصدر «براء»، لأَنَّ المصدرَ أَعلى الصفاتِ توكيداً.

٤ ـ إِظْهارُ نونِ الوقايةِ بجانب «إِنَّ» في «إنني». لأَنه اجتمع في الجملةِ ثلاثُ نونات، واجتماعُ ثلاثِ نوناتٍ في الجملة يَزيدُ الجملةَ توكيداً.

فلماذا هذه المؤكِّدات في «إنني براء مما تعبدون»؟

إِنَّ السياقَ هو الذي يتطلبُ ذلك، فالبراءةُ في جملةِ ﴿إنني براءٌ مما تعبدون﴾، أَبلغُ من البراءَةِ في جملة ﴿وأنا بريء مما تشركون﴾. لأَنَّ إبراهيمَ عليه السلام يُريدُ بهذهِ البراءةِ إِرساءَ حقيقةٍ إيمانيةٍ، وتعميقَها وتثبيتَها في الحياةِ البشريةِ كلِّها، وإِبقاءَها مَعْلَماً هادياً ثابتاً للصالحين من بعده، من الأَجيالِ اللاحقة، ولهذا عَقَّبَ القرآنُ على ذلك بقوله: ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون﴾.

ومما يدلُّ على أَنَّ براءةَ إِبراهيمَ عليه السلامُ هي أَرفعُ صورِ البراءة قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون﴾ حيث كانتْ براءتُه مما يعبدُ قومُه الكافرون من دون الله، بينما كانت البراءةُ في الآيةِ الأُخرى من الشرك: ﴿وأنا بريء مما تشركون﴾.

وندعو إِلى ملاحظةِ الفرقِ بين البراءةِ من الشركِ والبراءةِ من العبادةِ لغيرِ الله، ومعرفةِ أَنَّ البراءةَ الثانيةَ أَعمُّ وأَشملُ وآكَد، لأَنَّ العبادةَ أَعَمُّ من مجردِ الشرك. ولذلك

قالَ إبراهيمُ عليه السلام وأتباعُه المؤمنون معاً لقومهم: ﴿ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ . . . ﴾ .

والخلاصةُ أَنَّ «بريء» و«بريئون» فيهما إعلانُ البراءةِ من الكفار. لكنَّ «بَراء» و«بُرءاء» البراءةُ فيهما آكدُ وأعمُّ وأشملُ وأقوى، ولذلك لم ترد الحالةُ الثانيةُ إلاّ في سياقِ قصةِ إبراهيم عليه السلام، لأنَّ اللهَ جعلَ براءتَه ـ هو وأتباعه المؤمنون ـ قدوةً وأسوةً للمسلمين حتى قيام الساعة: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ . . . ﴾[1] .

الباطل «زاهق» و«زهوق»:

أَخبرِ القرآنُ عن انتصارِ الحقِّ على الباطل، وهزيمةِ الباطلِ أَمامَ الحق، وعبَّرَ عن ذلك في آيتين، بينهما تفاوتٌ في وصفِ هزيمةِ الباطل.

قال تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٨].

وقال تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١].

لقد نَوَّعَ القرآنُ في التعبير عن إزهاقِ الحقِّ للباطل، فأَتى بصيغتيْن، هما «زاهِق» و«زَهوق». فما الفرقُ بين الصيغتيْن؟ ولماذا نَوَّعَ القرآنُ بينهما؟

«زاهق»: اسم فاعل. تقول: زَهَقَ، يزهَقُ، فهو زاهق.

و«زَهوق»: صفةٌ مشبَّهةٌ، على وزن «فَعول». والصفةُ المشبَّهة أَبلغُ من اسمِ الفاعل.

الحقُّ يُزْهِقُ الباطل أَي: يَقضي عليه ويدمِّره، والباطلُ يَزهقُ أَمامَ الحق ويَنهزمُ ويتلاشى ويضمحل.

لماذا عَبَّرَ في سورةِ الأَنبياءِ باسم الفاعل؟ «فإذا هو زاهق»؟

السياقُ هو الحكَمُ في ذلك، فالمقصودُ من الآيةِ الإِخبارُ عن تغلُّبِ الحقِّ على

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» للقيسي (١٣٥ ـ ١٣٨).

الباطلِ، وهزيمةِ الباطلِ أَمامَ الحق، ويكفي اسمُ الفاعل للتعبير في الإِخبارِ عن هذه الحقيقة.

والتركيزُ في الآيةِ على قوةِ الحقِّ في مواجهةِ الباطل، وقوةِ سحقِه للباطل، ولذلك جاءَ التوكيدُ في الإِخبارِ عن قوةِ الحق في مواجهةِ الباطلِ، وليس في انسحاقِ الباطلِ أَمامَ الحق.

ولذلك جاءَ التوكيدُ بأَلفاظٍ ثلاثة: «نقذف» و«يدمغه» و«إذا»، في قوله: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾:

الحقُّ يُقذَفُ على الباطلِ قَذْفاً، ثم يَدمغُه دَمْغاً، وفجأة يَزهقُ الباطلُ ويُسحقُ أَمامَ قوةِ قذفِ الحقِّ ودمغِه له، و«إذا» الفجائيةُ في الجملة «فإذا هو زاهق» تُشيرُ إلى سرعةِ زهْقِ الباطلِ أمامَ الحقِّ وانسحاقِهِ واضمحلاله.

فبما أن التركيزَ في الآيةِ على قوةِ إزهاقِ الحقّ للباطل، فلا داعيَ للمبالغةِ في التعبيرِ عن زهقِ الباطلِ أَمامَه، ويكفي الإِخبارُ عن ذلك باسم الفاعل: ﴿فإذا هو زاهق﴾.

أَمَّا السياقُ في سورةِ الإِسراءِ فهو مختلف، إنه يركزُ على زهوقِ الباطلِ أَمامَ قوةِ الحق: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾.

ولذلك لم يؤكِّدْ على قوةِ الحق، وإنما اكتفى بالإِخبارِ عن مجيئه: ﴿وقل جاء الحق﴾. وأَتبعَ ذلك بالإخبارِ عن أَثَرِ مجيئِه على الباطل، حيث يَزْهَقُ الباطلُ أمامَه: ﴿وزَهَقَ الباطلُ﴾. وهذه هي الحقيقة التي تُريدُ الآيةُ تقريرَها بطرفيها: ﴿جاء الحق وزهق الباطل﴾.

وبعد تقريرِ هذه الحقيقة، أخبرَ عن قاعدةٍ دائمةٍ، وسنةٍ مطَّردة، وصفةٍ دائمةٍ للباطل: ﴿إن الباطلَ كان زهوقاً﴾. الباطلُ زَهوقٌ مضمحلٌّ مسحوقٌ زائل، لا قوةَ له ولا بقاءَ ولا أَثَر! قد ينتفشُ ويكبَرُ فترة، لكنها سرعانَ ماتزول، ويَعودُ الباطلُ إلى تلاشيهِ واضمحلاله.

هذا المعنى لا بدَّ له من الصفةِ المشبَّهةِ «زهوق» التي تشيرُ إلى الصفةِ الملازمةِ للباطل، ولا يكفي فيه مجردُ التعبيرِ باسمِ الفاعل «زاهق»!

ثم إنَّ المادةَ قد سبقَ إيرادُ صيغةٍ لها في الجملةِ السابقةِ ﴿وزهق الباطل﴾، وجاء «الباطلُ» فاعلاً فيها، فلما أرادَ الإتيانَ بصيغةٍ أُخرى اختارَ الصفةَ المشبَّهةَ «زَهوق»، وليس اسمَ الفاعل، لأنَّ الجملةَ السابقةَ قَرَّرت اسم الفاعل، ﴿وزَهقَ الباطلُ﴾، فإذا زَهَقَ الباطلُ أمامَ الحقِّ كان زاهقاً.

ولو قال: ﴿إن الباطل كان زاهقاً﴾ لكانَ تكراراً في المعنى، والبيانُ القرآنيُّ المعجزُ منزَّهٌ عن هذا التكرارِ في المعنى، ولذلك عدلَ عن صيغةِ اسمِ الفاعل «زاهق» إلى صيغةِ الصفةِ المشبَّهةِ ﴿إن الباطلَ كان زهوقاً﴾[1].

«القاسطون» و«المقسطون» في البيان القرآني:

«القاسطون» وردت مرتين في القرآن، في سياق الذم، و«المقسطون» وردت ثلاث مرات، في سياق المدح، فما الفرق بين الصيغتين؟ ولماذا الأولى مذمومة والثانية ممدوحة؟

قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ۝ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٤ ـ ١٥].

الآيةُ في سياقِ إخبارِ الجنِّ عن طبيعتهم وصفاتِهم وأَصنافِهم، حيثُ انقسموا إلى قسمين: المسلمونَ الذين تحرَّوا رَشَداً، والقاسِطون الذينَ كانوا لجهنم حطباً.

فالقاسطون مناقضون للمسلمين، وهم مذمومون!

«القاسطون» جمع، مفردُه «قاسط»، اسمُ فاعل من الفعلِ الماضي الثلاثي «قَسَطَ». تقول: قَسَط، يَقْسُطُ، فهو قاسِط.

ومعنى «قَسَطَ»: ظلم، والقاسِطُ هو الظالم، ولهذا كانَ القاسِطون حطب جهنم.

أَمَّا «المقسطين» فقد ورَدتْ في ثلاثِ آيات، منها قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» (١٥٤ ـ ١٥٥).

المقسطون ممدوحون، واللهُ يحبُّهم، ولذلك يأمُرُ المؤمنين أَنْ يكونوا منهم.

«المقسِطون» جمعٌ مفردُه «مقسِط». وهو اسمُ فاعلٍ من الفعلِ الرباعي «أَقسَط» تقول: أَقْسَطَ، يُقْسِطُ، فهو مقْسِط.

ومعنى «أَقْسط»: عدل. والمُقسِط هو العادل، والمقسطون هم العادلون، الذين يعدلون في أَحكامِهم وموازينهم ونظراتهم، ولذلك يحبُّهم الله.

وكأنَّ الهمزةَ في فعل «أقسط» للسَّلْب، لأنَّ «قَسَطَ» بمعنى ظلم، و«أَقْسَطَ» بمعنى عدل، فهو عندما يُقْسِطُ يَسْلُبُ وينفي عنه الظلم، فالهمزةُ هي التي سلبتْ عنه الظلم وأَثبتتْ له العدل.

وبهذا نعرفُ الدقة في اللغةِ العربية الشاعرة، التي تجعل «أَقْسَطَ» نقيضَ وضِدَّ «قسط».

وبهذا نعرفُ كيف يُنَوِّعُ القرآنُ في صيغِ الكلماتِ المشتقةِ من أَصلٍ واحد، حيثُ ذمَّ «القاسطين» ومدح «المقسطين»[1].

لماذا الريح عاصف وعاصفة؟:

تحدَّثَ القرآنُ عن «الريح» في أَكثرَ من موضع، ويهمُّنا هنا أَنَّ القرآنَ «نَوَّعَ» في وصفِ الريح، فوصَفَها مرةً بوصْفٍ مذكَّر، ووصفَها مرةً أخرى بصفةٍ مؤنَّثة!

وصَفَها بوصْفٍ مذكَّر في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٢].

الشاهدُ في الآية قوله: ﴿جاءتها ريح عاصف﴾، حيثُ وصفَ الريحَ بأَنَّها «عاصف»، وهو وَصْفٌ مذكَّر.

ووصفَها بوصْفٍ مؤنَّث في قوله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١].

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» (١٧٤ ـ ١٧٥).

الشاهدُ في الآيةِ قولُه: ﴿ولسليمان الريح عاصفة...﴾، حيث أَخبرَ أَنَّ الريحَ عاصفةٌ مسخرةٌ لسليمان عليه السلام. وهي وصْفٌ مؤنَّث.

فلماذا الريحُ عاصفٌ في سورةِ يونس، والريحُ نفسُها عاصفةٌ في سورةِ الأَنبياء؟

«الريح» مؤنَّثة تأنيثاً مجازياً وليس تأنيثاً حقيقياً ـ لأَنَّ المؤنثَ الحقيقيَّ هو الأُنثى فقط ـ والمؤنَّثُ المجازيُّ يَجوزُ أَنْ يوصَفَ بالمذكَّر وبالمؤنَّث، تقول: هذه ريحٌ عاصف، وتقول: هذه ريحٌ عاصفة.

وهناك توجيهٌ آخر: «الريح» مذكَّرَةُ اللفظ مؤنَّثَةُ المعنى: فلفظُ «الريح» لفظٌ مذكَّر، ولكن معناها مؤنث. ولذلك يجوزُ في صفتِه التذكيرُ والتأنيثُ.

تقول: ريحٌ عاصف، فتراعي اللفظَ المذكَّر، وتقولُ: ريحٌ عاصفة، فتراعي المعنى المؤنث.

وقد راعتْ سورة يونس اللفظَ المذكَّر، فوصَفَت الريحَ بالمذكَّر: ﴿جاءتها ريح عاصف﴾، وراعتْ سورة الأنبياء المعنى المؤنَّث. فوصَفَت الريحَ بالمؤنَّث: ﴿ولسليمان الريح عاصفة﴾.

وبذلك التنويعِ القرآني جمعَ القرآنُ بين الوجهيْن، وراعى الاعتباريْن، فوصَفَ الريح بالمذكر، ﴿ريح عاصف﴾ ووصَفَها بالمؤنث: ﴿ريح عاصفة﴾.

لكن لماذا «ريحٌ عاصف» في سورة يونس؟ و«ريح عاصفة» في سورة الأنبياء؟

الوصفُ المذكَّر «عاصف» فيه معنى القوةِ والشدةِ والقسوةِ والقصفِ والخشونة، ويُلقي هذه الظلالَ المرادة.

والوصفُ المؤنَّث «عاصفة» فيه معنى الليونةِ والخيرِ والغيثِ والبركةِ والعطاء، ويُلقي هذه الظلالَ المرادة.

والسياقُ في سورةِ يونس سياقُ شدة وخشونةٍ وهول وخطر، ويناسبُه وصفُ الريح بأَنها عاصف، فاللهُ يخبرُ أَنَّ ركابَ السفينة يكونون في أَمانٍ وسطَ البحر: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ والريحُ الطيبةُ توجدُ عندهم الشعورَ بالراحة والسكينةِ والطمأنينةِ والهدوء... وفجأَةً يتغيرُ الجو، وتَزولُ هذه المشاعرُ النفسيةُ الآمنة، وتحلُّ محلَّها مشاعرُ الخوفِ والخطرِ والفزع، حيث تتحركُ تلك الريحُ الطيبة،

وتحلُّ محلَّها «ريح عاصف» تعصفُ بمياهِ البحر، فتحوِّلُها إلى أَمواجٍ مضطربةٍ عالية عاتية، ترفعُ السفينةَ وتخفضُها، وتحركُها وتقلبها، وركابُها داخلَها في فزع وهول: ﴿ جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ. . . ﴾.

الاضطرابُ النفسيُّ والهلعُ والخوفُ الذي سيطرَ على ركابِ السفينةِ، يناسبُه وصْفُ الريحِ بأَنها «عاصف»، هذا الوصفُ الذي يُلقي ظلالَ الشدةِ والقسوةِ والخشونة.

ولا ننسى أنَّه وصفَ الريحَ بصفةٍ مؤنثةٍ دالَّةٍ على الرخاءِ والهدوءِ والسكينةِ، وذلك في الجملة السابقة: «وجرين بهم بريح طيبة»، فلما زالت الحالةُ الإِيجابيةُ الآمنة، وحلَّتْ محلَّها حالةٌ سلبيةٌ قلقةٌ مضطربةٌ، وُصفت الريحُ بوصفٍ مناسبٍ للحالةِ الجديدة: ﴿جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان. . . ﴾.

أما السياقُ في سورةِ الأَنبياءِ فإِنه سياقٌ إِيجابي، والحديثُ فيه عن نعمِ الله على داود وابنه سليمان عليهما الصلاة والسلام، فالجبالُ والطيرُ تسبِّحُ مع داود، واللهُ علَّمه صنعةَ لَبوسٍ ودروعٍ يلبسُها جنودهُ في الحروب، واللهُ سخَّر لسليمانَ الريحَ الطيبةَ، التي تحملُ الغيثَ والخيرَ إِلى الأرضِ المباركةِ، والتي ينتجُ عنها النباتُ والعشبُ والزروع والثمار.

هذه المعاني الإيجابيةُ الطيبةُ في السياقِ يناسبُها وصفُ الريح بأَنها «عاصفة» لأَنَّ هذه الصفة تُلقي ظلالَ الرخاءِ والنعومةِ والبركةِ والعطاءِ! وسبحان الله منزل القرآن المعجز![1]

* * * * *

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» (١٦٨ ـ ١٧١).

المبحث السادس عشر

تنوُّعُ صيغِ المصادر الراجعةِ إلى أصل لغوي واحد

من مظاهِر «التنوُّع» المقصودِ في البيانِ القرآنيِّ المعجز تنويعُ القرآنِ في بعضِ المصادرِ التي يوردُها، فلا يكتفي القرآنُ بذكْرِ مصدرٍ واحدٍ للكلمة، وإنما يوردُ مصدَريْن أَحياناً، وأحياناً يوردُ ثلاثةَ مصادر.

وتنويعُه للمصادرِ الراجعةِ إلى أَصلٍ لغويٍّ واحدٍ ملحوظٌ مقصودٌ مراد، ويتمُّ بحكمةٍ بيانيةٍ ومعنوية، ولتقريرِ معنى محدد، كما يتمُّ بتناسقٍ وانسجامٍ مع السياق الذي وردَ فيه ذلك المصدر، بحيثُ لا يصلحُ لهذا الموضع المصدرُ الذي وردَ في موضعٍ آخر. . .

إِنَّ اختيارَ البيانِ القرآنيِّ المعجزِ لأَحدِ المصادر الراجعةِ إلى أصلٍ لغويٍّ واحدٍ، يتمُّ بتوازنٍ دقيقٍ محكم، ولحكمةٍ بيانيةٍ مُرادة.

فالقرآنُ أَوردَ ثلاثةَ مصادر لمادة الإِثم، هي: إِثْم وأَثام وتأثيم، وثلاثة مصادر لمادة التَّوْب، هي: التَّوْبُ والتوبةُ والمَتاب. وثلاثةَ مصادر لمادة الرّشد، هي: الرُّشد والرَّشَد والرشاد، وثلاثةَ مصادر لمادة الضّلّ، هي: الضلال والضلالة والتضليل.

وأَوردَ مصدريْن لمواد لغوية كثيرة مثل، الأَمن والأَمنة. والبأس والبأساء. والخُلْد والخلود. والسراح والتسريح، وهكذا[1].

ونقدم فيما يلي نماذج لهذه المصادر المنوّعة:

الإثم والآثام والتأثيم في البيان القرآني:

مادةُ «الإِثم» وردتْ في القرآنِ مراتٍ عديدة، ولها صيغٌ عديدة، مثل: إِثم، آثم، أثيم، آثمين، أَثام، تأثيم.

---

(١) انظر بعض هذه المواد ومصادرها المتنوعة في «سر الإعجاز» (١٩٥ ـ ١٩٦).

ويهمُّنا هنا الإشارةُ إلى مصادرها الثلاثة: إثم، وأثام، وتأْثيم.

المصدرُ الأول: «إثم»: وردَ في القرآن خمساً وثلاثين مرة، في حالاتٍ إعرابيةٍ مختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ . . . ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

المصدرُ الثاني: «أثام»: وردَ مرةً واحدة، في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٨].

المصدر الثالث: «تأثيم»: وردَ مرتيْن: في قوله تعالى: ﴿ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ . . . ﴾ [الطور: ٢٣].

وفي قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦].

ما الفرقُ بين المصادرِ الثلاثة؟ ولماذا هذا التنويعُ القرآنيُّ بينها؟

الإثمُ هو المصدرُ الثلاثي، تقول: أَثِمَ، يأْثَمُ، إثْماً.

قال الإمامُ الراغبُ في أساسِ معنى المادة: «الإثْمُ: اسمٌ للأفعالِ المبطئةِ عن الثواب . . .»[1]. فالمادةُ تقومُ على معنى الإبطاءِ والتأخيرِ. وتُطلقُ على كلِّ فعلٍ أو قولٍ حَرَّمه الله، فإذا صدَر عن الإنسانِ عَرَّضَه للعقاب، وأَخَّره عن الثواب.

وهذا المعنى يقررهُ المصدرُ الثلاثي: «إثْم». الذي ورد خمساً وثلاثين مرة.

أما المصدرُ الثاني «أثام» فهو يحملُ معنى الإثمِ المضاعَف، الذي يقودُ إلى تشديد العذابِ والعقاب. وقد وردَ في سياقِ الإخبارِ عن صفاتِ عبادِ الرحمن في سورةِ الفرقان، واجتنابِهم الكبائر التي تُوجبُ العذاب. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩].

وسياقُ الآياتِ يوحي بمعنى الأثام: ﴿يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة

---

(١) «المفردات» للراغب (٦٣).

ويخلد فيه مهاناً﴾، فالجملةُ التاليةُ للكلمة «أثاماً» فَسَّرَتْ معناها، بأنه مضاعفةُ العذابِ للذي يرتكبُ الكبائِر من الزنا والقتل.

ومما يدلُّ على هذا المعنى أَنَّ «أَثام» مكونةٌ من أَربعةِ أحرف، و«إِثم» مكونةٌ من ثلاثةِ أحرف، وزيادةُ المبنى تدلُّ على زيادةِ المعنى ـ وفقِ القاعدةِ المعروفة ـ فالألفُ في «أَثام» توحي بأَنَّ الكلمةَ تدلُّ على الإِثمِ المضاعف!

والمصدرُ الثالث «تأثيم» هو مصدرُ الفعل الرباعي «أَثَّمَ» تقول: أَثَّمَ، يُؤَثِّمُ، تَأْثيماً.

ووردَ «تأثيم» مرتين في القرآن في سياق الحديث عن نعيمِ الجنة.

قال تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣].

الكلامُ في الآيةِ عن الخمرِ التي يشربُها المؤمنون في الجنة، ويُخبرُ اللهُ أنهم يشربون الخمرَ من كأس، وهذه الخمرُ التي يشربونَها ليس فيها لغوٌ ولا تأثيم. واللغوُ هو الكلامُ التافهُ الساقط، والتأثيم هو الكلامُ المحرَّمُ الذي يوقعُ في الإِثم ويقودُ إلى العذاب.

اللغوُ والتأثيمُ ملازمانِ لخمرِ الدنيا، فعندما يجلسُ أُناسٌ يشربونَ الخمر، وعندما تدورُ الخمرُ برءوسهم وتذهب بعقولهم، فإِنهم يتكلَّمون باللغوِ والفحشِ والمنكرِ والحرام، ويقعونَ في الإِثم، ويتعرَّضون للعقابِ والعذاب.

وخمرُ الجنةِ منزَّهةٌ عن هذا، فإِنها لا توقعُ شاربيها المؤمنين في لغوٍ ولا إِثم.

فمعنى المصدر «تأثيم» في الآية: ما يسبِّبُ الإِثمَ ويقودُ إليه. لأَنَّ خمرَ الجنة لا تسببُ للمؤمنين الإِثم.

وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۞ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ ـ ٢٦].

أهل اليمين الفائزون يتنعَّمون في الجنة، ولا يَسمعونَ فيها لغواً من الكلام، كما أَنهم لا يسمعونَ فيها كلاماً محرَّماً يقودُ إلى الحرام، ويُسببُ الإِثم.

فمعنى المصدر هنا أَيضاً «تأثيم»: ما يُسببُ الإِثمَ ويقودُ إِليه.

بهذا نعرفُ أَنَّ المصادرَ الثلاثة: الإِثم والأثام والتأثيم ليست بمعنى واحد:

الإِثم: وصْفٌ يُطلقُ على كلِّ قولٍ أو فعلٍ حَرَّمَه الله، إذا صدرَ عن الإِنسانِ عَرَّضه للعقاب، وأَبطأ به عن الثواب.

والأَثامُ: الإِثمُ المضاعَف، وهو وصفٌ يطلقُ على الكبائرِ من المحرمات، كالزنا والقتل، فإنَّ فاعلها ليس مستحقاً للإِثم فقط، وإنما هو مستحقٌّ للأَثام.

والتأثيم: هو الأَقوالُ والأَفعالُ المحرَّمة، التي تُسببُ الإِثمَ وتَقودُ إليه وكأَنَّ هذه المصادرَ الثلاثةَ متدرِّجة، فالأول هو التأثيم، وهو المحرَّماتُ التي تسببُ الإِثمَ، والثاني هو الإِثم وهو أَثَرُ التأثيم على الإِنسان، والثالث هو الأَثام وهو ارتكابُ الكبائرِ من المحرَّمات التي يضاعَفُ الإِثمُ والعذابُ على مرتكبها![1]

الرَّهْب والرَّهَب والرَّهْبة في البيان القرآني:

نَوَّعَ القرآنُ بين هذه الصيغ المصدريةِ الثلاثة، المشتقَّةِ من أَصلٍ لغويٍّ واحد، وهي: الرَّهْب، والرَّهَب، والرَّهْبة. وقد يظنُّ بعضُ المتسرعينَ أَنها صيغٌ مترادفة، بمعنى واحد وهو الرهبةُ والخوف، مع أَن بينَها فروقاً دقيقة.

الرَّهْب ـ بالسكون ـ وردَ مرةً واحدة، في قوله تعالى: ﴿ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ﴾ [القصص: ٣٢].

والرَّهَب ـ بفتح الهاء ـ وردَ مرةً واحدة، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَـٰشِعِينَ ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

والرَّهْبَة وردَتْ مرةً واحدةً، في قوله تعالى: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الحشر: ١٣].

وهذه الصيغُ الثلاثةُ مصادر، وكلُّ مصدرٍ فيها يتناسقُ مع الآيةِ التي وردَ فيها، وينسجمُ مع كلماتِ الآيةِ، بحيثُ لا يصلحُ مكانَه مصدرٌ آخر.

وهي بمعنى الخوف. قالَ الإِمامُ الراغب: «الرَّهْبة والرُّهب: مخافةٌ مع تَحرُّزٍ

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» (١٩٧ ـ ١٩٨).

واضطراب»[1].

المصدرُ الأول: الرَّهْب: وردَ في سياقِ إخبارِ القرآنِ عن مناجاةِ اللهِ لموسى عليه السلام، عند توجُّهه إلى مصر عائداً من مدين، فلما أمَره اللهُ بإلقاءِ عصاه، ورآها تهتزُّ كأنَّها جانّ، خافَ خوفاً شديداً، وولّى مدبراً ولم يعقّب، فطمأنَه اللهُ بالأمان، وأَمره بإدخالِ يدهِ السمراء في جيبه لتخرجَ بيضاء.

وأَرشَدَه إلى تصرفٍ مضمون، يقومُ به كلَّما شعرَ بالخوفِ والفزعِ والرَّهْب، وذلك بأن يضمَّ يدَه إليه، كلَّما شعرَ بالرَّهبِ والخوف: ﴿واضمم إليك جناحك من الرهب﴾.

أي: كلَّما أُصبتَ بالرهبِ والخوف والاضطراب، فضمَّ يدَكَ إلى صدرِك، وضَعْها على فؤادك، فسيزولُ عنك الرَّهْبُ والفَزَعُ والاضطرابُ، ويعودُ إليك الهدوءُ والأمان.

فكلمةُ «الرَّهْب» هي اسمُ المصدر، وليستْ مجردَ مصدر، وواردةٌ في سياقٍ خاص، هو سيطرةُ الخوفِ والفزع على موسى عليه السلام، في تلك الليلة المظلمةِ الباردةِ عند جبلِ الطورِ، وأَنقذَ اللهُ موسى عليه السلام، بأن دلَّه على وسيلةٍ لإزالةِ الرَّهْب عنه، فلمَّا فعلَها زالَ ما كان يعانيه منه.

المصدر الثاني: الرَّهَب: وردَ في سياقِ الإخبارِ عن الصالحين بقيادةِ الأَنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلام، فبعدما ذكرتْ آياتُ سورةِ الأَنبياء لقطاتٍ من مواقفِ بعضِ الرسلِ والأَنبياءِ ودعائِهم وتضرعِهم إلى الله ـ نوح وإبراهيم وموسى وداود وسليمان ويونس وأيوب وزكريا عليهم الصلاة والسلام ـ عَقَّبَت الآيةُ الأخيرةُ على تلك اللقطاتِ والمواقفِ بالثناءِ على هؤلاءِ الأنبياءِ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾.

و«رَهَباً» هي المصدر. تقول: فَعَلَ فَعَلاً. كما تقول: رَهَبَ رَهَباً.

وهي متوافقةٌ مع «رَغَباً» وَزْناً واشتقاقاً وحركات.

---

(١) المفردات (٣٦٦).

ومعنى الجملة: «يدعوننا رغباً ورهباً»: يدعوننا راغبين في رحمتِنا ونعيمنا، راهبين خائفين من عذابنا وعقابنا.

المصدرُ الثالث: الرَّهبةُ: وردَ في سياقِ الإخبارِ عن جبنِ المنافقين واليهود، وأنهم لا يصمدونَ أمامَ المسلمين في قتال، وإنما ينهزمونَ أمامهم، لأنهم أشدُّ رهبةً في صدورهم من الله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۞ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[1].

والرهبةُ هي الحالةُ النفسيةُ التي يعيشُها الخائفُ الفَزِعُ، عندما يسيطرُ عليه الرَّهَبُ والخوف، ويتمكَّنُ منه، ويملأُ صدرَه وقلْبَه.

وهي واردةٌ في سياقِ ذمِّ المنافقين واليهود، ووصْفِهم بالجبنِ والخوفِ والفزع، يذمُّهم الله لأنهم جُبناءُ يخافون من المسلمين البشرِ المخلوقين أكثرَ من خوفِهم ورهبتِهم من الله!

والخلاصةُ في الفرقِ بين المصادر الثلاثةِ:

الرَّهْبُ: خوفٌ طبيعيٌ عرضيٌ سريعٌ، مرَّ به نبيُّ الله موسى عليه السلام، سرعانَ ما زالَ عنه!

والرَّهَبُ: خوفٌ ممدوح مقابلٌ للرغب، يعيشُهما الأنبياءُ أو الصالحونَ، ويَدْعونَ الله راغبين راهبين!

والرَّهْبَةُ: خوفٌ وجبنٌ مذموم يملأُ صدورَ الكافرين من اليهودِ والمنافقين!

التباب والتتبيب في البيان القرآني:

نَوَّعَ القرآنُ بين المصدَرين «تَباب» و«تَتْبيب»، مع أَنَّ مادَّتهما الثلاثية واحدةٌ هي «تَبَّ».

وردَ المصدرُ «تَباب» مرةً واحدةً. في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى

(١) انظر: «سر الإعجاز» (٢٧١ ـ ٢٧٣).

صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ * أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧].

ووردَ المصدرُ «تتبيب» مرةً واحدةً، في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠٠ ـ ١٠١].

فما الفرقُ بين المصدَريْن؟ ولماذا نوَّعَ القرآنُ بينهما؟

بعضُ المفسِّرين واللُّغويين لم يُفرقوا بينهما، وجعلوهما كالمترادِفَيْن، وهذا لا يتفقُ مع الدقةِ العجيبيةِ في اختيارِ القرآنِ لمفرداته.

لا بدَّ من ملاحظةِ الفرقِ بينهما، وملاحظةِ تناسقِ المصدرِ مع السياقِ الذي وردَ فيه، لفظاً ومعنى!

أَساسُ معنى مادة «تَبَّ» هو الخسارةُ والهلاك. تقول: تَبَّ الشيءُ: إِذا انقطع. وتَبَّ فلان: إذا خسرَ وهلك.

تَبَّ، يَتِبُّ، تبّاً، وتَباباً، وتبيباً.

والتَّبابُ ليس مجردَ الخسران، بل هو «الاستمرارُ في الخسران» كما يقولُ الراغبُ في المفردات.[١]

«تَباب» مصدرُ الفعل الثلاثي: «تَبَّ»، وهو بمعنى الهلاكِ والخسارةِ.

و«تتْبيب» مصدرُ الفعلِ الرباعي «تَبَّبَ»، تقول: تَبَّبَ الرجلُ خصْمَه تَتْبيباً، أي: أَوقعه في الهلاكِ والخسارة.

هذا هو الفرقُ بين المصْدرين في الاشتقاقِ وفي المعنى، مما يدلُّ على عدمِ ترادفهما.

واللطيفُ في استعمالِ القرآنِ للمصدريْن أَنَّ كلَّ واحدٍ منهما متناسقٌ مع السياق

---

(١) «المفردات» (١٦٢).

الذي ورد فيه، بحيثُ لا يمكنُ أَنْ يحلَّ أَحدهما مكانَ الآخر.

كيدُ فرعون في «تباب» وهلاكٍ وخسران، كيدُه في محاربة الحق، وتآمرُه على موسى عليه السلام، فقد أَمَرَ فرعونٌ وزيرَه هامان ببناءِ صرحٍ مرتفع، ليبحثَ عن إِله موسى في السماء، وليكذِّبَ موسى بعدَ ذلك قائلاً: بنيتُ الصرْحَ وبحثتُ عن إِله موسى فلم أجده، فليس له إِله، وهو كاذبٌ في دعوى النبوةِ والرسالة.

وهذا كيدٌ ولؤمٌ من فرعون، وكيدُهُ ولؤمه انقلَب عليه وارتدَّ إِليه، فلم ينجَحْ في مواجهةِ موسى عليه السلام، حيث كانت النتيجةُ انتصارَ موسى ودعوتِه وهلاكَ فرعون وجنودِه، وبذلك كان كيدُه في تَبابٍ وهلاكٍ وخسارة.

ونلاحظُ أَنَّ الآيةَ جعلتْ كيدَ فرعون في تباب، فالتَّبابُ وصفٌ لكيدِ فرعون لا لفرعونَ نفسه، و«تَباب» في الآية بمعنى اسم الفاعل. أَي: كيدُ فرعون تابٌّ هالك.

أَما «تتبيب» فقد وردَ في سياقِ إِهلاكِ الله للكافرين السابقين، الذين عَبدوا غيرَ الله، وجعلوا الأَصنامَ آلهة، فلما جاءهم أمرُ اللهِ وهلاكُه وعذابُه لم تنفعْهم آلهتُهم، ولم تدفعْ عنهم عذابَ الله، ولم تزدْهم إِلا تَتْبيباً وإهلاكاً وتَدميراً.

ونلاحظُ أَنَّ الآيةَ نَسبت التتبيبَ والإِهلاكَ إِلى الآلهةِ الباطلةِ، فهي التي تَبَّبَتْ عابِديها تتبيباً. والتتبيبُ في الآيةِ بمعنى اسمِ المفعول. أَي: تَبَّبَت الآلهةُ العابدينَ لها تتبيباً. فهم مُتَبَّبون مُهْلَكون مدمَّرون.

وتناسقَ المصدرُ «تباب» مع فواصلِ الآيات التي قبلَه والتي بعدَه. مثل: مرتاب، جبار، الأَسْباب، تباب، رشاد، قرار، حساب. [انظر فواصل الآيات: ٣٤ ـ ٤٠ من سورة غافر].

وتناسقَ المصدرُ «تتبيب» مع فواصل الآيات التي قبلَه والتي بعده، مثل: رشيد، مورود، وفود، حصيد، تتبيب، شديد، مشهود، معدود. [انظر فواصل الآيات: ٩٧ ـ ١٠٤ من سورة هود][١].

---

(١) انظر: «سر الإعجاز» (٢٠٦ ـ ٢٠٨).

الشرعة والشريعة في البيان القرآني:

أَورد القرآنُ صيغتيْن متقاربتيْن في المعنى، مشتقتين من أَصلٍ واحد، هما: الشِّرعة والشَّريعة، وهما مشتقان من «الشَّرع». . والشرعُ هو نهجُ الطريقِ الواضحِ.

وردت الشرعةُ مرةً واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً. . .﴾ [المائدة: ٤٨].

الكلامُ في الآيةِ عن الرسالات التي بعثَ الله بها الرسلَ عليهم الصلاة والسلام، حيثُ يخبرُ اللهُ رسولَه محمداً ﷺ أَنه جعلَ لكلِّ رسولٍ شرعةً ومنهاجاً.

وعَطفت الآيةُ المنهاجَ على الشرعة: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾.

والراجح في الفرقِ بينهما أَنَّ الشرعةَ هي العقيدةُ والمبادىءُ والتصوراتُ التي جاء بها الرسول، القائمُ على التوجيهاتِ والسلوكياتِ والأَخلاقِ والآدابِ والفضائل، الذي تُطبَّقُ فيه الشرعة.

فكأَنَّ الشرعةَ تأخذُ الجانبَ النظريَّ العلميَّ المعرفيَّ التصوري، والمنهاجَ يأْخُذُ الجانبَ العمليَّ السلوكيَّ التطبيقي، فعطْفُ المنهاجِ على الشرعةِ في الآية، تأكيدٌ على تحويلِ المعلوماتِ النظرية إِلى قيم عمليةٍ حياتية سلوكية.

ووردت الشريعةُ مرةً واحدةً، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

الخطابُ في الآيةِ لرسولِ الله محمد ﷺ، يخبرهُ اللهُ أَنه جعلَه على «شريعة» ويأْمُره باتباعها، وينهاهُ عن اتباعِ الذين لا يعلمون. فالمرادُ بالشريعةِ رسالةُ محمدٍ ﷺ كاملة، بما فيها من عقيدةٍ وشرائع وآداب.

واللطيفُ في البيانِ القرآني أَنه عطفَ المنهاجَ على الشرعةِ في قوله: ﴿جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾ ليشيرَ إِلى الجانبِ النظريِّ والعملي، في رسالات الرسل السابقين، بينما ذَكَرَ «شريعة» مجردةً ولم يَعطفْ عليها شيئاً، في كلامِه على رسالةِ محمد ﷺ، لأَنَّ شريعتَه شاملةٌ للجانبِ النظريِّ والجانبِ العمليّ.

وهذه إِشارةٌ قرآنيةٌ مقصودةٌ إِلى كمالِ الشريعةِ الإسلامية، حيثُ احتاجَ إِلى كلمةِ «منهاج» في الحديث عن «شرعة» الرسل السابقين، ولم يحتجْ إِلى هذه الكلمةِ في الحديثِ عن «شريعةِ» الرسول ﷺ![1].

*****

(١) انظر: «سر الإعجاز» (٢٧٩ ـ ٢٨٢).

المبحث السابع عشر
التكرار الحكيم الهادف في البيان القرآني

التكرارُ هو إعادةُ الكلام أَو الموضوعِ مرةً أُخرى. وقد يكونُ في هذه الإِعادةِ إِضافةٌ جديدةٌ في الأَلفاظِ أَو المعاني، وقد يقصدُ صاحبُ التكرارِ من تكرارِه تحقيق غرضٍ أو تأكيدَ معنى، فيكونُ تكرارُه لحكمةٍ مقصودةٍ.

هذه إِشارةٌ عن التكرارِ باعتبارِه أُسلوباً من أَساليبِ البيانِ في البلاغةِ العربية.

«التكرار» أو «التنويع» في البيان القرآني؟:

وعندما ننظرُ في البيان القرآنيِّ فإِننا نجدُ أُسلوبَ «التكرارِ» البلاغي متحقِّقاً فيه على أَرفَعِ مستوى، مما جعلَه مظهراً من مظاهرِ الإِعجازِ البياني في القرآن.

وبينما اعتبرَ البيانيّون والمنصفون التكرارَ في البيانِ القرآني مزيةً بيانية، وقيمةً بلاغية، وسُموًّا تعبيرياً، وأُسلوباً فنياً عالياً، وجَعلوهُ دليلاً على الضعفِ والنقصِ في البيانِ القرآني، وجعلوهُ تُهمةً تُوجَّه للقرآن، وشبهةً تُثارُ حولَ تعبيرِه، وشاهِداً على عدمِ إِعجازِه!

لماذا يُكررُ القرآنُ في بيانِه وموضوعاتِه؟ ولماذا لا يذكُر القرآنُ الموضوعَ الواحدَ في مكانٍ واحدٍ؟ ولماذا «يُفَرِّقُ» هذا الموضوعَ على عدَّةِ سور؟ ولماذا يكررُ القرآنُ آيةً في سورةٍ واحدةٍ؟!

ذهبَ جمهورُ البيانيين والمفسرين إِلى القولِ بالتكرارِ في البيانِ القرآني، واعتبروه تكراراً حكيماً مقصوداً، وأُسلوباً بلاغياً رفيعاً، كما اعتبروه تكراراً «مُضيفاً»، يُضيفُ القرآن فيه في كلِّ مرة جزءاً من المعنى، أَو لفظاً جديداً، ويفعلُ ذلكَ لهدفٍ بلاغيٍّ وحكمةٍ مرادة.

ومالَ بعضُ البيانيين والمفسرين إِلى عدمِ القولِ بالتكرارِ في البيان القرآني، رغمَ اعترافِهم بوجودِ معناه ومضمونِه في القرآن!

لا يسمّونَ هذه الظاهرةَ البيانيةَ البلاغية تكراراً، لِما أثارَهُ المغرضون من شبهاتٍ على التكرار، ولما يُلقيه مصطلحُ «التكرار» من ظلالٍ ومَعانٍ قد لا تَليقُ بالبيانِ القرآني، منها إعادةُ عرضِ الآيةِ أو الجملةِ أو الفكرة أو المعلومة، بدونِ هدفٍ أو إضافة.

وأطلقوا على هذه الظاهرةِ البيانيةِ مصطلحَ «التنويع»! وقالوا: القرآنُ يُنَوِّعُ في عرضِ موضوعاتِه وأفكارِه وحقائقِه، ويوردُ بعضَها أكثرَ من مرةٍ، وفي أكثر من موضع، وهو في كلِّ مرةٍ يقدمُ إضافةً جديدةً لفظيةً أو معنوية!

ونحن معَ جمهورِ البيانيين والمفسّرين في جوازِ إطلاقِ مصطلح «التكرار» على البيان القرآني، مع شرطِ توضيحِ معناهِ ومضمونه، منعاً للَّبس، ودَفعاً للشُبهة...

فنقول: التكرارُ ظاهرةٌ بارزةٌ في البيانِ القرآنيِّ المعجز، ومظهرٌ من مظاهرِ إعجازِ القرآن، وهو إعادةُ عرضِ بعضِ الألفاظِ أو الجملِ أو الآياتِ أو المعاني أو الموضوعات، ولكنَّ هذا التكرارَ حكيمٌ ومَقصودٌ ومضيف، فعندما يكررُ القرآنُ ذلك يكررُه لحكمه، يريدُ منها تحقيقَ هدفٍ بلاغيّ أو ديني، كما أنه مُضيف، يُضيفُ القرآنُ في كلِّ مرةٍ لفظاً أو معنى، أو معلومة أو فكرة.

ويقعُ التكرارُ الحكيمُ في القرآنِ على وجوه:

١ ـ فقد يكونُ المكَرَّرُ لفظاً يُؤَدي معنى في الجملة، ويكونُ لحكمةٍ مقصودةٍ.

٢ ـ وقد يكونُ المكَرَّرُ قصةً، تُذكَرُ في عدةِ مواضع، مع إضافةٍ في كلِّ موضع، متناسقةٍ مع السياقِ الذي وردَتْ فيه.

٣ ـ وقد يكونُ المكَرَّرُ آيةً تتكررُ في السورةِ لحكمةٍ مقصودةٍ.

٤ ـ وقد يكونُ المكَرَّرُ أمراً أو نَهياً أو إرشاداً أَو نُصحاً، أَو حَثّاً على فضيلة، أو ترغيباً في خير، أو تنفيراً من شر[1].

ونقدمُ فيما يلي نموذجاً على كل وجه من الوجوهِ الأربعةِ المذكورة.

---

(١) انظر: «خصائص التعبير القرآني» للدكتور عبد العظيم المطفي (١ / ٣٢١ ـ ٣٢٢).

التكرار الحكيم لبعض ألفاظ القرآن:

من الأَمثلة على تكرارِ بعضِ الأَلفاظ في آيةٍ واحدةٍ قولُه تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

الكلامُ في الآية عن دعوةٍ للتعجبِ من إنكارِ الكفار للبعث، وقولِهم: أَإذا كنا تراباً أَإنا لفي خلق جديد؟ وهذا الإِنكارُ يدعو للعجبِ فعلاً، وهو دليلٌ على صغر عقولِهم!

وبعدما دَعت الآيةُ إِلى التعجبِ من إِنكارِهم للبعث أَخبرتْ عنهم ثلاثةَ أَخبار: كفروا بربهم، والأغلالُ في أعناقهم، وهم أَصحابُ النارِ خالدون فيها.

والشاهدُ في الآية تكرارُ اسم الإِشارةِ «أولئك» ثلاثَ مرات، حيثُ وردَ مع كلِّ جملة قَدَّمت خبراً من الأَخبارِ الثلاثة.

وقد يَرفضُ بعضُ أصحابِ النظرِ القاصرِ ذكْرَ «أولئك» في المرةِ الثانية والمرة الثالثة، ويعتبرون ذلك تكراراً ركيكاً رديئاً، وقد يعتبرون الأَوْلى حَذْفَه!

الله يقولُ عن الكفار: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم، وأولئك الأغلال في أعناقهم. وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

حكمة تكرار «أولئك» ثلاث مرات في الآية:

والمعترضون على الآية يقترحون أَنْ يكونَ التعبيرُ هكذا: ... أولئك الذين كفروا بربهم، والأغلالُ في أَعناقهم، وهم أصحابُ النارِ هم فيها خالدون!

وعلى اقتراحِهم يكونُ التعبيرُ ضعيفاً ركيكاً، ويقودُ إِلى لبسٍ في المعنى، ويوقعُ في أَخطاءَ نحوية!

الجملة الأولى: اسميةٌ مكونةٌ من مبتدأ وخبر: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم﴾. والتقدير: منكروا البعث كفارٌ بربهم.

والجملة الثانية: توقعُ في اللبس عندَ حذفِ اسمِ الإشارةِ، حيث قد تُفهمُ الواوُ فيها على أَنها واوُ الحال، فتكونُ الجملةُ حالية. ويكونُ المعنى: منكروا البعث كفارٌ

حالةَ كونِ الأغلالِ في أعناقِهم. وليس هذا مقصودَ الآيةِ، بل هذا المعنى خطأ.

والجملة الثالثة: تكونُ ركيكةَ الصياغة عند حذفِ اسمِ الإشارةِ، فتكونُ الواوُ فيها حرفَ عطف، عَطفتْ قولَه: ﴿أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ على قوله: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم﴾، وليس العطفُ مقصودَ الآية.

إنَّ روعةَ التعبيرِ البيانيِّ تقتضي تكرارَ «أولئك» في الآية، وهو تكرارٌ حكيمٌ مقصود، لتحقيقِ تناسقٍ بلاغي وهدفٍ معنوي.

الواوُ في الجملتيْن واوٌ استئنافية، وليستْ واوَ الحال أو واوَ العطف، والذي حدَّدَ ذلك ذكْرُ «أولئك» في الجملتين، فهذا الذكْرُ منعَ اللبس وأوضحَ المعنى، وقوّى الصياغةَ، وأصبحتْ كلُّ جملةٍ من الجملِ الثلاثة تحملُ خبراً مستقلاً مرتبطاً مع ما قبله!

- «أولئك الذين كفروا بربهم»: خبرٌ عنهم بأنهم كفار، وهو مرتبطٌ مع ما قبْلَه، فبما أنهم أنكروا البعثَ فهم كفارٌ، لأنَّ كُلَّ مَنْ أنكرَ البعث فهو كافرٌ بربِّه.

وجملة: «وأولئك الأغلال في أعناقهم»: جملةٌ اسميةٌ جديدة، تَحملُ خبراً جديداً، مرتبطاً مع ما قبله، فالله جعلَ الأغلال في أعناقهم، بسبب كفرِهم بالله، والأغلالُ تكون في أعناقِهم عندما يُبعثونَ يوم القيامة؛ ، ذلك اليوم الذي أنكروا قدومَه.

وجملةُ: «وأولئك أصحابُ النار هم فيها خالدون»: جملةٌ اسميةٌ جديدة، تحملُ خبراً ثالثاً، مرتبطاً مع ما قبلَه أيضاً، فاللهُ حكمَ عليهم بالعذابِ الأبديِّ في نار جهنم، وجعلَهم مخلَّدين فيها، بسبب كفرِهم بالله وإنكارِهم البعث.

وكلُّ جملةٍ من الجملِ الثلاثةِ تُنَزِّلُ على مرحلةٍ من مراحلِ حياةِ الكفارِ: لقد كفروا بربهم في الدنيا بإنكارهم البعث... ويجعلُ اللهُ الأغلالَ في أعناقِهم عندما يبعثُهم يومَ القيامة، ويحاسبُهم على كفرِهم... وبعد ذلك يأمرُ بإدخالهم نارَ جهنم معذَّبين مخلَّدين فيها.

ونظراً للمعنى المستقلِّ لكلِّ خبرٍ من الأخبارِ الثلاثة، ولاستئنافيةِ الكلام في كلِّ جملةٍ من الجملِ الثلاثةِ، ولحديثِ كلِّ جملة ، عن مرحلةٍ من مراحلِ حياتِهم الثلاثة، حَسُنَ ذكْرُ اسمِ الإشارة «أولئك» مع كلِّ جملة، وتكرارُه ثلاثَ مرات.

فهذا التكرارُ للفظ «أولئك» حكيمٌ مقصود، وجيءَ به في كلِّ مرةٍ لتقويةِ الصياغة،

وتأكيدِ المعنى، وتقريرِ الحقيقة، ولا يتحققُ ذلك لو حُذفَ في المرة الثانية والثالثة!

التكرار الحكيم لقصة يونس في القرآن:

من أَوضح وأَظهرِ مظاهر التكرارِ الحكيم التكرارُ في القصصِ القرآني، سواء كان قصصَ أَنبياء أَم قَصصَ أقوام، ولا يكادُ القرآنُ يذكُرقصةَ نبيٍّ أو قوم أَو حدثٍ في موضعٍ واحدٍ إلاّ نادراً، كقصةِ نبيِّ اللهِ يوسف عليه السلام، التي لم تَرِدْ إِلاّ في سورةِ يوسف، وقصةِ البقرة التي لم ترِدْ إِلا في سورةِ البقرة.

القرآنُ يكرِّرُ ذكْرَ قصصِه، ويُنَوِّعُ في ذلك التكرار، ويُفَرِّقُ لقطاتِ ومشاهدَ القصةِ، ويوزِّعُها على سورِهِ وآياتِه، وهو في كلِّ موضعٍ يذكُر اللقطةَ أَو المَشهَدَ الذي يتناسقُ مع السياقِ الذي وردَ فيه، ويتوافَقُ ذلك الجزءُ المعروضُ من القصة مع ما قبلَه وما بعدَه، والقرآنُ يُضيفُ جديداً في كلِّ موضع من مواضعِ ذكْرِ القصةِ، تتمثلُ هذه الإِضافةُ في معلومةٍ جديدة، أَو فكرةٍ جديدة، أَو تأكيدٍ لما سبقَ عرضُه، وهو ليس مجردَ تكرارٍ خالٍ من الإِضافةِ والحكمة.

وقد خَصَّص لمسألةِ التكرارِ في القصص القرآني الأُستاذُ الدكتور فضل عباس كتابه: «القصص القرآني: إيحاؤه ونفحاته». وأَبدعَ الدكتورُ في بيانِ توافقِ وانسجامِ الجزءِ المعروضِ من القصةِ مع السورةِ التي ذُكر فيها، والسياقِ الذي وردَ فيه، والمعنى الجديد الذي أضافَه هذا الجزءُ المعروض.

وقدَّمَ المتدبِّرون المحلِّلون تحليلاتٍ طيبةً في حكمةِ التكرارِ لبعضِ قصصِ القرآن:

من الأَمثلةِ على ذلك تكرارُ قصةِ آدم التي وردَ الحديثُ عنها في سبعِ سور، هي سور: البقرة والأَعراف والحجر، والإِسراء والكهف وطه وص.

وقَدَّمَ الدكتورُ فضل عباس عنها تحليلاً موجزاً في كتابه «إعجاز القرآن الكريم»، نقلَ فيه بعضَ كلامِ الشيخ محمد الخضر حسين عن القصة[1].

كما تحدَّث عن التكرارِ في قصة آدم حديثاً بيانياً رائعاً الدكتورُ فاضل السامرائي

---

(١) «إعجاز القرآن الكريم» للدكتور فضل عباس (٢٣٤ ـ ٢٣٥).

في كتابه القيم «التعبير القرآني»[1].

ومن أَجوده مَنْ تحدَّثَ عن تكرارِ قصةِ آدم في مواضعها السبعة، وبَيَّنَ حكمةَ ذكْرِ كلِّ جزءٍ منها في السورةِ التي وردَ فيها، والإضافةَ لكلِّ سورةٍ على القصة الدكتورُ عبد العظيم المطعني في كتابه «خصائص التعبير القرآني»[2].

ونُحيلُ على كلامِ هؤلاء العلماء الثلاثة ـ عباس والسامرائي والمطعني ـ لنفاسته.

ذكر «يونس» في القرآن:

ونقدمُ نموذجاً آخر، وهو التكرارُ في قصةِ نبيِّ الله يونسَ عليه السلام. لنبينَ التكرارَ الحكيمَ في حديثِ القرآن عنها، وإِضافةَ كلِّ سورةٍ لها، وذلك في إِشاراتٍ موجزةٍ!

ذُكِرَ «يونس» عليه السلام باسمه الصريح أَربعَ مرات في القرآن، وإِحدى سور القرآنِ تحملُ اسْمَه ـ سورة يونس ـ ووردَ ذكرُه في ستِّ سور، هي سور: النساء والأنعام ويونس والأنبياء والصافات والقلم.

في سورةِ النساءِ وردَ اسْمُه في آية (١٦٣) ضمن مجموعةٍ من الأنبياء، ووردَ اسْمُه في سورةِ الأنعام في آية (٨٦) ضمنَ مجموعةٍ من الأنبياء كذلك.

وفي سورةِ يونس ـ التي تحمل اسمه ـ لم يَرِد الحديثُ عنه، وإنما الحديثُ عن قومِه، وذلك في معرضِ الحديثِ عن سنةِ الله في قَبولِ إِيمانِ الكافرين ورفْعِ العذابِ عنهم بعد إيمانهم، حيثُ جعلت الآياتُ إِيمانَ قومِ يونس مثالاً لذلك، فلما آمنوا رفعَ اللهُ عنهم العذاب، وهذه الإشارةُ الإِيمانيةُ لم تردْ في غيرِ هذه السورة.

وفي سورةِ الأَنبياءِ وردَ الحديثُ عن يونسَ عليه السلام بلقبه «ذو النون»، في آيتي (٨٧ ـ ٨٨)، وذلك في سياقِ عرضِ لقطاتٍ سريعة من قصصِ بعض الأنبياءِ، تركزُ على فضلِ اللهِ عليهم واستجابةِ اللهِ لهم، وهم الأَنبياء: نوح وإبراهيم ولوط وموسى وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا، وغيرهم عليهم الصلاة والسلام.

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» للدكتور فاضل السامرائي (٢٨٥ ـ ٣١٠).

(٢) انظر: «خصائص التعبير القرآني» للدكتور عبد العظيم المطعني (١ / ٣٣٣ ـ ٣٦٦).

واللقطةُ المعروضةُ من قصةِ يونس في سورةِ الأنبياء تتناسقُ مع هذا الجوِّ العام، وتنسجمُ معه، حيث غادرَ يونس عليه السلام قومَه مغاضِباً لهم، فابتلاهُ الله بمحنةٍ في البحر، وأَمَرَ الحوتَ بالتقامه، ولجأ يونس إلى الله، ودعاهُ متضرعاً، طالباً كشْفَ الضرِّ والمحنةِ عنه، فاستجابَ اللهُ له وأَنجاهُ من الغم، وجعلَ هذا سنةً تنطبقُ على كلِّ مؤمن يدعوه. كلُّ هذا إشارةٌ سريعةٌ في آيتيْن موجزتين.

ومما أَضافتْهُ هذه الآياتُ على قصة يونس تلقيبُه بلقبِ «ذي النون» ـ أي صاحب الحوت ـ والإخبـارُ عن ذهابه مغاضِباً لقومه، وتسجيـلُ نصِّ دعائِه لربه: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وتقريرُ حقيقةِ سرعةِ استجابةِ الله له، وتعميمُ هذا ليكونَ سنةً تنطبقُ على كل مسلم مضطر. هذه الإِضافاتُ لم تردْ في غيرِ هذه السورة.

ووردَ الحديثُ عن قصة يونس عليه السلام في عشرِ آياتٍ قصيرة من سورةِ الصافات [١٣٩ ـ ١٤٨]، وفيها إشاراتٌ إِلى كونه من المرسلين، وأَنه ركبَ في السفينةِ المملوءةِ بالركاب، وأَنه أُلقيَ في البحرِ بعدَ خروجِ سهمِه بالقرعة، وأَنَّ اللهَ سَخَّرَ له حوتاً التقمه، ليكونَ قاربَ إنقاذٍ له، وأَنه سَبَّحَ اللهَ ودعاه في بطن الحوت، وأَنَّه أُلقِيَ على الشاطىء مقيماً مريضاً، وأَنَّ الله أَنبتَ عليه شجرةَ يقطين حتى عوفي، فأَعاده اللهُ إِلى قومِه، فآمنوا به جميعاً.

وهذه التفصيلاتُ من حين خروجه من قومِه إِلى عودته إِليهم مؤمنين، لم تردْ في غيرِ آياتِ هذه السورة، فهي مما تفرَّدتْ سورةُ الصافاتِ بإِضافتِه إِلى القصة.

ووردَ الحـديثُ عن يونس عليه السلام في ثلاثِ آياتٍ من سورة القلم [٤٨ ـ ٥٠]، وكانت الإِشارةُ إِلى محنةِ يونس عليه السلام، ودعائِه وهو مكظوم، واستجابةِ اللهِ له.

صحيحٌ أَنَّ هذه الإِشارَةَ واردةٌ ي سورةِ الأنبياءِ، لكنْ فيها إِضافاتٌ جديدة لم تَرِدْ في تلك السورة.

من هذه الإِضافات: توجيهُ الرسولِ محمد ﷺ إِلى الصبر، وأَن لا يفعل كما فعلَ يونسُ في مغادرتِه لقومِه، ومنها: تلقيبُ يونس بصاحبِ الحوت، ومِنَّةُ اللهِ عليه بعدمِ

ذمِّه ولومِه، واجتباءِ الله له.

من هذه الإشاراتِ السريعة إلى مواضع ذكْرِ قصةِ يونس عليه السلام في ستِّ سورٍ قرآنية، نعرفُ أَنَّ تكرارَ القرآنِ الحديثَ عنها لم يكنْ تكراراً خالياً من الفائدةِ أَو الإِضافةِ، وإِنما هو تكرارٌ حكيمٌ مقصود، يُضيفُ في كلِّ موضعٍ معلوماتٍ جديدة، وتكونُ هذه المعلوماتُ المضافةُ منسجمةً مع السياقِ الذي ورَدَتْ فيه[1].

حكمة تكرار الأمر باستقبال القبلة:

أَمَرَ اللهُ رسولَه محمداً ﷺ والمسلمين باستقبالِ القبلةِ الجديدةِ، بعدما نسخَ القبلةَ السابقةَ إلى بيتِ المقدس، وتكررَ هذا الأمْرُ ثلاثَ مرات، في ثلاثِ آياتٍ متقارباتٍ من سورة البقرة.

١ ـ قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ...﴾ [البقرة: ١٤٤].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٤٩].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ...﴾ [البقرة: ١٥٠].

وقد يظنُّ بعضُ أَصحابِ النظرِ القاصرِ أَنَّ هذا التكرارَ لغيرِ حكمة، وأَنه عيبٌ يُوَجَّهُ إِلى القرآن.

مع أَنَّ هذا التكرارَ كان لحكمةٍ مقصودة، وهدفٍ مُراد، والأَمرُ باستقبالِ القبلة أَضافَ في كلِّ مرةٍ معنى جديداً، ويمكنُ إِدراكُ ذلك بالنظرِ في السياقِ العامِّ لكل آية.

الأَمرُ الأَولُ باستقبالِ القبلة: جاءَ بعدَ الحديثِ في الآية عن رغبةِ رسولِ الله ﷺ بتحويلِ القبلةِ عن بيت المقدس، فكانَ الأَمرُ بالتوجه إِلى القبلةِ الجديدةِ استجابةً من اللهِ لهذه الرغبة، مما يدلُّ على منزلةِ الرسولِ ﷺ عند الله.

---

(١) انظر حديثنا عن قصة يونس عليه السلام في كتابنا «القصص القرآني» (٤ / ٣١ ـ ٨١).

وبعدَ الأَمْرِ باستقبالِ القبلةِ الجديدةِ جاءَ الكلامُ في نفس الآية تقريراً لحقيقةٍ قاطعةٍ وهي علمُ أَهلِ الكتابِ اليقينيِّ أَنَّ ما عليه المسلمون هو الحقُّ، وأَنَّ قبلتَهم الجديدةَ هي الحق.

ولذلك جاءت الآيةُ هكذا: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ . . .﴾[البقرة: ١٤٤].

والأَمرُ الثاني باستقبالِ القبلةِ: وردَ في سياقٍ جديدٍ لهدفٍ جديدٍ، جاءَ بعد أَربعِ آياتٍ من الآيةِ التي وردَ فيها الأَمْرُ الأول، كان الكلامُ في تلكَ الآياتِ عن معرفةِ أَهلِ الكتابِ للحق، وتركِهم له عناداً، ومعرفتِهم بأَنَّ الرسولَ ﷺ حقٌّ كما يعرفونَ أَبناءَهم، والكلامُ فيها حولَ تثبيتِ الرسولِ ﷺ وأُمَّته على الحق، ودعوتِهم إِلى استباقِ الخيرات.

ونَصَّت الآيةُ التي فيها الأَمْرُ الثاني على أَنَّ هذا الأَمْرَ هو الحق، وأَنَّ القبلةَ الجديدةَ هي الحقُّ من الله، وهذا الحقُّ ثابتٌ باقٍ دائم، لن ينسخَه الله.

ولذلك جاءت الآيةُ هكذا: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٩].

والأَمْرُ الثالثُ باستقبال القبلة: وردَ لهدفٍ جديد هو تقويةُ يقينِ الجماعةِ المسلمة أَنَّها على الحق، ولقطعِ حجةِ أعدائِها الكافرين، ودعوةِ المؤمنين إِلى عدمِ خشيةِ الأَعْداءِ والثباتِ على الحق، وشكرِ اللهِ على هذه النعم.

ولذلك جاءت الآيةُ هكذا: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠][1].

بهذا نعرفُ حكمةَ تكرارِ الأمرِ باستقبالِ القبلةِ ثلاثَ مرات، وأَنه في كلِّ مرةٍ أَضافَ معنى جديداً، وورِدَ في سياقٍ جديد، وركَّزَ على هدفٍ جديد!

---

(١) انظر «تفسير الظلال» لسيد قطب: ١ / ١٣٦ ـ ١٣٨)، و«إعجاز القرآن الكريم» لفضل عباس (٢٣٥ ـ ٢٣٧).

المبحث الثامن عشر

فواصل الآيات في البيان القرآني

«الفاصلة» مصطلحٌ أَطلقَهُ العلماءُ على آخرِ كلمةٍ في الآية، وهي تقابلُ مصطلحَ «القافية» في الشعر، وسُميتْ آخرُ كلمةٍ في الآية فاصلة لأنها تفصلُ ما بعدَها عما قبلَها.

قالَ الإمامُ الزركشي: «هي كلمةُ آخرِ الآيةِ كقافيةِ الشعرِ وقرينةِ السجعِ»[1].

وقالَ أيضاً: «وتقعُ الفاصلةُ عندَ الاستراحةِ في الخطابِ لتحسينِ الكلامِ بها، وهي الطريقةُ التي يباينُ بها القرآنُ سائرَ الكلام».

معنى «الفاصلة» والفرق بينها وبين السجع والقافية:

وتُسمى «فواصل» لأنهُ ينفصلُ عندَها الكلامان، وذلك أَنَّ آخرَ الآيةِ فصلَ بينَها وبينَ ما بعدَها، ولم يسمّوها أَسجاعاً.

أَما تسميتُها فواصل فلقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٣] ولم يسمّوها أسجاعاً لأَنَّ أَصْلَها من سَجَعَ الطير، فَشَرَّفُوا القرآنَ الكريمَ أَن يُستعارَ لشيءٍ فيه لفظٌ هو أَصلٌ في صوتِ الطائرِ، ولأجلِ تشريفه عن مشاركةِ غيرِه من الكلامِ الحادث في اسمِ السجعِ الواقعِ في كلامِ آحادِ الناس، ولأَنَّ القرآنَ من صفاتِ اللهِ، فلا يجوزُ وصْفُه بصفةٍ لم يَرِد الإذنُ بها وإِنْ صحَّ المعنى.

ثمَّ فرَّقوا بين الفاصلةِ والسجع، فقالوا: السجعُ هو الذي يُقصدُ في نفسه، ثم يُخيلُ المعنى عليه، والفواصلُ التي تتبع المعاني، ولا تكونُ مقصودةً في نفسها»[2].

«وسُميتْ فواصلُ الشعر باسمِ القوافي لأَنَّ الشاعرَ يقفوها، أَي: يتبعُها في شعره، لا يخرجُ عنها، وهي في الحقيقةِ فاصلة، لأنها تفصلُ آخر الكلام...

---

(١) «البرهان للزركشي» (١ / ٥٣).

(٢) المرجع السابق (١ / ٥٤) باختصار.

ويمتنعُ استعمالُ القافيةِ في كلامِ الله تعالى، لأَنَّ الشرعَ لما سلبت عنه اسمَ الشعر، وجَب سلبُ القافيةِ أَيضاً عنه، لأَنها من الشعر، وخاصةٌ به في الاصطلاح . . . وكما يمتنعُ استعمالُ القافيةِ في القرآن، لا تُطلقُ الفاصلةُ في الشعر، لأَنها صفةٌ لكتابِ الله، فلا تتعدَّاه . . . »[1].

وفواصلُ الآيات القرآنية لم تأتِ مصادفة، وإِنما جاءَتْ مقصودة، ومتناسبةً مع سياقِ الآية، ومع ما قَبلَها وما بعدَها، تناسُباً لفظياً، وتناسُباً معنوياً.

فاصلةُ الآيةِ لها دورٌ كبيرٌ في «إحكام» بناءِ الآية، في الشكلِ والمضمون، أَو في اللفظِ والمعنى، لأَنَّ منهجَ الآيةِ في التقديمِ والتأخير، والحذفِ والزيادة، والفصلِ والوصل، لا يقومُ على اعتباراتٍ شكليةٍ محضة، بل يتبعُ كذلك المعنى، فيُسهمُ في إِحكامِه على أَوثقِ وجوهِ الإِحكام!

للفاصلةِ دورٌ في «الإِحكامِ اللفظي» للآية، وهو دورٌ واضحٌ شديدُ الوضوح . . . ولكن ليس هو مرادَ الفاصلةِ وحدَه، وإِنما المرادُ تحقيقُ «الإِحكام المعنوي» فالأَمْرانِ ملحوظان مرادان في فواصلِ الآيات: الإِحكامُ اللفظي والإِحكامُ المعنوي، والأَول وسيلةٌ وطريقٌ إِلى الثاني.

تناسب الفاصلة مع الكلمات والموضوع:

والقاعدةُ الأَساسيةُ في فواصل الآيات: أَنَّ فاصلةَ الآيةِ متوافقةٌ مع كلماتِها، ومتناسبةٌ مع موضوعِها، وأَنَّ ختامَ الآيةِ بالفاصلةِ يكونُ ختاماً موضوعياً متناسباً معها.

آياتُ البشارةِ تُختمُ بالرحمة، وآياتُ التهديدِ تُختمُ بالترهيبِ، وآياتُ التخويفِ تُختمُ بالرجاء، وآياتُ الحَدِّ والعقوبةِ تُختمُ بالتوجيهِ والتذكير . . . وهكذا.

ومما يُروى من الطرائفِ الهادفةِ أَنَّ أعرابياً سمعَ قارئاً يقرأُ آية، لكنه أخطأَ في خاتمتِها، وغَيَّرَ فاصلتَها.

قرأَ القارىءُ قولَه تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩].

---

(١) المرجع السابق (١/ ٥٨ ـ ٥٩) باختصار.

أَخطأَ في قراءة الآية، فختمها بجملة: «فاعلموا أن الله غفور رحيم»! فردَّهُ الأَعرابيُّ وقال له: اللهُ الحكيم لا يقولُ هذا، ولا يذكُرُ المغفرة عند الزلل والخطأ، لأنه إغراءٌ عليه!

ومن طرائفِ ماروواه الأَصمعيُّ راويةُ العرب أَنه مَرَّ بفتاةٍ نصرانيّة من بني تَغلِب، فقرأ أَمامها آيةً من القرآن أَخطأَ في فاصلتها، فردَّته الفتاةُ النصرانية. تلا آيةَ حَدِّ السرقة مخطئاً في فاصلتها: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله غفور رحيم».

فردَّته الفتاةُ النصرانية، وقالتْ له: أَخطأْتَ! فأَعادَ قراءةَ الآية ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ثم سأَلها: كيفَ عرَفتِ أَنّي أخطأْت؟ هل تحفظين القرآن؟

قالت: لا. أنا نصرانيّة. لكن لا تتناسبُ المغفرةُ مع قطعِ اليدِ، وإنما يتناسبُ معه العزَّة، لأَنَّ اللهَ: عزَّ فحكمَ، فقطعَ يدَ السارق!!

ونقدمُ فيما يلي بعضَ النماذجِ، نبينُ فيها الإِحكامَ اللفظيَّ والمعنويَّ لفواصلِ الآيات، ومناسبةَ فاصلةِ الآيةِ لموضوعها.

المنافقون «لا يشعرون» و«لا يعلمون»:

تحدثت الآياتُ الأولى من سورةِ البقرة عن المنافقين، وعَرضتْ بعضَ صفاتِهم القبيحة، وأَعمالِهم السيئة.

من هذه الآياتِ قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١١ ـ ١٣].

عندما يطلبُ المؤمنونَ من المنافقين عدمَ الإِفسادِ يَزعمونَ أَنهم مصلحون، فيكذِّبهم الله ويقررُ أَنَّهم هم المفسدون، وعندما يطلبُ المؤمنون منهم الإِيمانَ الصحيحَ مثلَ الصحابةِ، يَرفضونَ ويزعمونَ أَنَّ الصحابةَ سفهاء، فيصفُهم اللهُ بأَنَّهم هم السفهاء.

واللافتُ للنظرِ تَنَوُّعُ الفاصلة. فلما وصفَهم اللهُ بالإِفسادِ نفى عنهم الشعور:

﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾. وعندما وصفَهم بالسفهِ نفى عنهم العلم: ﴿ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾.

وصْفُهم بالإفساد يناسبُه نفيُ الشعورِ عنهم بذلك، ووصْفُهم بالسفهِ يناسبُه نفيُ العلمِ عنهم بذلك.

ووجْهُ المناسبة أَنَّ الفسادَ والإفسادَ أَمْرٌ ماديٌّ في الأَرض، معروفٌ عند الناس، محسوسٌ مشاهد، تَراهُ عيونُهم، وتَشعرُ به حواسُّهم، ولكنَّ المنافقين مُعَطِّلوا الحواسّ والمشاعر، فلا يشعرونَ بأنهم مفسدون، ولهذا كانت فاصلةُ الآيةِ نفيَ الشعورِ عنهم: ﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾.

أَمّا السفهُ القائمُ على الجهل فإنه رفضٌ للإيمان، والإيمانُ يحتاجُ إلى بحثٍ ونظرٍ واستدلال، وهذا أَمْرٌ علمي، فلما رفضَ المنافقون الإيمانَ لأَنَّ المؤمنين سفهاء ـ في نظرهم ـ ناسبَ أَنْ ينفي عنهم العلم، وهذا معناه وصفُهم بالجهل: ﴿ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾.

قالَ الإمامُ الزمخشريُّ في توجيهِ تنوُّعِ الفاصلةِ في الآيتين: «فإنْ قلتَ: فَلِمَ فُصِلَتْ هذه الآيةُ بقولِه «لا يعلمون»، والتي قبلَها بقوله «لا يشعرون»؟

قلتُ: لأَنَّ أَمْرَ الديانةِ والوقوفَ على أَنَّ المؤمنين على الحقِّ وهم على الباطل، يَحتاجُ إلى نظرٍ واستدلال، حتى يكتسبَ الناظرُ المعرفة.

وأَمّا النفاق، وما فيه من البغيِ المؤدِّي إلى الفتنةِ والفسادِ في الأَرض، فأَمْرٌ دنيوي، مبنيٌّ على العادات، ومعلومٌ عند الناس، خصوصاً عندَ العرب في جاهليتهم، وما كانَ قائماً بينهم من التَّغاورِ والتَّناصرِ والتَّحاربِ والتَّحازبِ. فهو كالمحسوسِ المشاهَد.

ولأنه قد ذَكَرَ السَّفَه وهو جَهْل، فكانَ ذكْرُ العلمِ معه أَحسنَ طِباقاً له!»[1].

في الليل «يسمعون» وفي النهار «يبصرون»:

امتنَّ اللهُ على الناسِ بنعمةِ الليلِ والنهارِ وتعاقبِهما، ودَعاهم إلى تصوُّرِ حياتِهم

---

(١) «الكشاف» (١ / ٦٤ ـ ٦٥).

كيف ستكونُ شاقةً لو كان الزمانُ كلُّه ليلاً لا نهارَ فيه، أو كانَ الزمانُ كلُّه نهاراً لا ليلَ فيه.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧١-٧٢].

والذي يهمُّنا هنا ملاحظةُ تنوُّع الفاصلة، حيثُ ختمَ الآيةَ الأُولى بقوله: «أفلا تسمعون» وختمَ الآيةَ الثانية بقوله: «أَفلا تبصرون».

وفاصلةُ كلِّ آية تتناسبُ كاملاً مع موضوعها:

الكلامُ في الآيةِ الأُولى عن الليل، وفيه دعوةٌ إلى تصورِ صعوبةِ الحياةِ لو كانتْ ليلاً بدون نهار، والليلُ مظلمٌ لا شمسَ ولا ضياءَ فيه، والعينُ في الظلام لا تكاد ترى، ولكنَّ الأُذُنَ في الليلِ الساكن تسمع، وكلما زادَ الليلُ المظلمُ سكوناً وهدوءاً زادت الأُذُن سماعاً. ولهذا ختمَ الآيةَ بالدعوةِ إلى السماع وليسَ الإبصار، لأَنَّ الليلَ يصلحُ للاستماعِ وليس للإبصارِ!

أَمَّا الآيةُ الثانية فإنَّ الكلامَ فيها عن النهار، وتصوُّرِ صعوبةِ الحياة لو كانتْ كلُّها نهاراً لا ليلَ فيه، والنهارُ مضيء، تضيءُ فيه الشمسُ الدنيا، والعينُ تَرى وتُبصر كلَّ ما يَصلُ إليه طرفُها، والإبصارُ فيه يكونُ أَكثرَ من السَّماع، لأَنَّ النهارَ تكثر فيه الحركةُ والنشاطُ والضجيجُ والتفاعلُ وارتفاعُ الأَصوات، ولذلك يكونُ سماعَ الأُذُنِ أَقَلَّ من سماعِها في الليل، ولهذا ختمَ الآيةَ الثانية بالدعوة إلى الإبصارِ وليس السماع، لأَنَّ النهارَ يصلحُ للإبصارِ وليسَ للسماع.

فتنوُّعُ الفاصلةِ في الآيتيْن من دقيقِ المناسبةِ المعنوية[1].

في الأنعام «حكيم عليم» وفي يوسف «عليم حكيم»:

كثيراً ما تُختمُ الآياتُ باسمٍ أَو اسمين من أَسماءِ اللهِ الحسنى، وتتنوَّعُ فواصلُ الآياتِ المختومةُ بأسماءِ الله، ويكونُ الاسمُ المذكور ـ أَو الاسمان الواردان ـ متناسباً

(١) انظر: «التعبير القرآني» (٢٢٥ ـ ٢٢٦).

مع موضوعِ الآيةِ، وختاماً موضوعياً لها، وهذه ظاهرةٌ ملحوظةٌ في هذه الفواصل، وقد سبق أَنْ أَشَرنا إِلى قصةِ الأَصمعي مع الفتاةِ النصرانيةِ في فاصلةِ آيةِ حَدِّ السرقة، وختْم الآيةِ بتقريرِ عزةِ اللهِ وحكمته. وذلكَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ونَدعو إِلى ملاحظةِ فاصلةِ الآيةِ التاليةِ مباشرة، التي دعتْ إِلى التوبةِ والإِصلاح، حيث خُتمتْ باسميْن جديديْن من أَسماءِ الله: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩].

«الله عزيز حكيم»: في سياقِ الدعوةِ إِلى قطع يدِ السارق. «والله غفور رحيم» في سياقِ دعوتِه إِلى التوبةِ والإِصلاح.

وننتقلُ من هذه الملاحظةِ إِلى تسجيلِ لطيفةٍ من لطائفِ فواصلِ الآياتِ في سورِ القرآن.

وردَتْ فاصلةُ بعضِ الآياتِ في سورةِ الأَنعام بتسجيلِ اسميْنِ من أَسماءِ الله: «حكيم عليم» والتزمتْ تلك الآياتُ بتقديمِ الحكيم على العليم! ووردتْ فاصلةُ بعضِ الآياتِ في سورةِ يوسف باسميْنِ من أَسماءِ الله: «عليم حكيم»، والتزَمَتْ تلك الآياتُ بتقديمِ العليم على الحكيم!!

وردَتْ «حكيم عليم» ثلاثَ مرات في سورةِ الأَنعام، ووردَتْ «عليم حكيم» ثلاثَ مرات في سورةِ يوسف! ثلاثة مقابل ثلاثة! فما حكمةُ تقديمِ «حكيم» في سورةِ الأَنعام؟ وتقديم «عليم» في سورة يوسف؟

لماذا «حكيم عليم» في الأنعام:

في سورةِ الأنعام قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ

أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وحكمةُ التزام سورةِ الأنعام بتقديم الحكمة على العلم، أَنَّ الآياتِ الثلاثةَ السابقة تتحدثُ عن حكمةِ الله أَولاً وعلمِه ثانياً. حكمةُ الله في إِيتاءِ إِبراهيم عليه السلام حجتَه على قومه ورفعِه درجات، وعلمُه سبحانه أَنَّ إِبراهيم يستحقُّ ذلك... وحكمتُه سبحانه في خلقِ الإِنس والجن، وتقريرِ الصلة بينهما، وعلمُه باستحقاقِ الكافرين منهم العذابَ الأبدي... وحكمتُه سبحانه في إِلغاءِ أَحكام الجاهليةِ في التحليل والتحريم، وعلمُه بجرائمِهم ومزاعمِهم، ومحاسبتهم عليها يوم القيامة.

وتقديمُ «حكيم» على «عليم» في سورةِ الأَنعام يتناسبُ مع شخصيةِ السورةِ وموضوعِها، لأَنها تتحدثُ عن حكمةِ اللهِ، وعن حاكميته، وعن رفضِ أَحكامِ الجاهلية في التشريعِ والتحليل والتحريم، وعن بعضِ الأَحكامِ والتشريعاتِ التي أَمر بها الله، الحكيمُ العليمُ سبحانه وتعالى!

ولماذا «عليم حكيم» في سورة يوسف؟:

وفي سورةِ يوسف قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: ٦].

وقال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ...﴾ [يوسف: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

قَدَّم «عليم» على «حكيم» في الآية الأُولى لأَنَّ موضوعَها هو العلم، فاللهُ يَجتبي يوسف بعلمِه، ويعلِّمه من تأويلِ الأَحاديثِ بعلمه!

وقَدَّمَ «عليم» في الآية الثانية لأَنَّ الأَبَ يعقوب عليه السلام لا يعلمُ أَيْنَ يوجَدُ أَبناؤُه الثلاثة، ولكنَّ اللهَ يعلمُ أَين يوجدون، وهو يرجو الله أَنْ يأْتيه بهم جميعاً لعلمِه

بهم!

وقَدَّمَ «عليم» في الآية الثالثةِ لأَنَّ يوسف عليه السلامُ يقرِّرُ فيها تأويلَ رؤياه التي رآها وهو صغير، وتطبيقَها في عالم الواقع، فها هم إخوته ووالداه يَخِرُّونَ له سجداً، فاللهُ أراه الرؤيا لأنه عليم، واللهُ جعلها حقاً لأنه عليم.

وَصرَّحَ يوسفُ عليه السلام في الآيةِ التالية مباشرة بتعليمِ اللهِ له: ﴿ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ. . . ﴾ [يوسف: ١٠١].

وموضوعُ سورةِ يوسف هو العلم، حيث ابتدأت السورةُ بالعلم، حيث قال يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام: ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث. . .﴾ واختتمت السورةُ بالعلم، حيث قال يوسف عليه السلام في آخرها: ﴿ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث﴾[1].

سورةُ الأنعام سورةُ حكمة فجاءتْ فواصلُ آياتها: «حكيم عليم». وسورةُ يوسف سورةُ علم فجاءت فواصلُ آياتها: «عليم حكيم» وسبحان الله منزل القرآن!

الإنسان «ظلوم كفار» والله «غفور رحيم»:

ومن روائع فواصلِ الآيات المناسبةِ لموضوعِها في البيان القرآني ورودُ آيتين في سورتيْن تتحدثان عن موضوعٍ واحد، ومع ذلك اختلفت الفاصلةُ فيهما.

قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨].

تتحدثُ الآيتانِ عن نعمةِ الله، وتقررُ الآيتانِ عجزَ الناسِ عن إحصاءِ نعمِ اللهِ عليهم، مهما حاولوا عَدَّها وحصْرَها، وذلك لكثرتِها وشمولِها واستمرارِها.

لكن لماذا كانت فاصلةُ الآية في سورةِ إبراهيم عن الإنسانِ الظلومِ الكفار،

(١) انظر: «التعبير القرآني» (٢٢٧).

وفاصلةُ الآيةِ الثانيةِ في سورةِ النحلِ عن اللهِ الغفورِ الرحيم؟ ولماذا لم تكنْ فاصلةُ الآيتين واحدة لأنَّ موضوعَهما واحد؟

إنَّ فاصلةَ كلِّ آية تتناسبُ مع السياقِ العام الذي وردَتْ فيه الآية.

السياقُ العامُّ لآيات سورةِ إبراهيم هو الحديثُ عن الإنسانِ، والآياتُ السابقةُ تعرضُ مجموعةً من صفاتِ الإنسان، القائمةِ على الجحودِ والنكران، والكفرِ بالله، وعدمِ الاعترافِ له بالفضلِ على نعمِه، ولذلك جاءت فاصلةُ الآيةِ حديثاً عن صفتيْن أساسيتين للإنسانِ الكافر، وهما الظلم والكفران. قال تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ۞ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ۞ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ۞ قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ . . . ﴾ [إبراهيم: ٢٩ ـ ٣١].

أَمَّا السياقُ العامُّ لآياتِ سورةِ النحل فهو الحديثُ عن صفاتِ اللهِ المنعمِ المعطي الكريم، ولذلك جاءتْ فاصلةُ الآية حديثاً عن صفتيْن من صفات الله، وهما: المغفرة والرحمة.

تحدثت الآياتُ السابقةُ عن الأنعامِ التي سخرها الله للناس، والماءِ الذي أنزلَه لهم، والزروعِ والثمارِ التي يُنبتها لهم، والليلِ والنهارِ والشمس والقمر ينتفعونَ بها، والبحرِ يستفيدون منه، والأرضِ وجبالِها، والنجومِ يهتدونَ بها: كلُّ هذه نعمٌ من اللهِ المنعم، أَنعمَ بها عليهم، وإنْ حاولوا عَدَّ هذه النعم يعجِزون عن إِحصائِها. . . واللهُ المنعمُ المتفضل غفور رحيم.

إذن: حديثُ سورةِ إبراهيم عن الإنسان، فجاءتْ فاصلةُ الآيةِ عن الإنسان الظلوم الكفار، وحديثُ سورةِ النحل عن الله، فجاءت فاصلةُ الآيةِ عن اللهِ الغفورِ الرحيم!![1].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «التعبير القرآني» (٢٢٠ ـ ٢٢١).

المبحث التاسع عشر

التناسق العددي في البيان القرآني

القرآنُ متناسقٌ في كلِّ شيءٍ، في سورهِ وآياتِه، وجملِه وعباراتِه، وكلماتِه وحروفِه. وهو يدعو الناسَ إلى تدبُّره، وإلى ملاحظةِ ظاهرةِ هذا التناسقِ فيه، ومقارنةِ ذلك بنقيضِه في أعمالِ البشر وهو «الاضطرابُ والتفاوت»، ليخرجوا من ذلك بنتيجةٍ قاطعة، وهي أنَّ القرآنَ كلامُ الله.

وردَ هذا في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

و«التناسقُ العددي» مظهرٌ من مظاهرِ «التناسقِ» الشاملِ في القرآن.

التناسق العددي من مظاهر الإعجاز القرآني:

والمرادُ بالتناسقِ العددي: التوافقُ والانسجامُ في الأعدادِ القرآنية، وفي عددِ استعمالِ القرآن لكلماتٍ محددة أو حروفٍ معينة، فكلمةُ كذا مذكورةٌ كذا مرة، وحرفُ كذا مذكورٌ كذا مرة، وهكذا.

وهذا التناسقُ العدديُّ موجودٌ في البيانِ القرآني، ودورُ العلماءِ هو ملاحظتُه والوقوفُ عليه وتقديمُه للناس، ليزدادوا يقيناً بأنَّ القرآنَ كلامُ الله، ويستمتعوا بتذوقِ لطائفِ القرآنِ البيانيةِ والعددية.

وملاحظةُ هذا التناسقِ العدديِّ تقومُ على لغةِ «الأرقامِ والترقيم» الحسابية.

وبعضُ الباحثينَ المعاصرين يسمي التناسقَ العدديَّ «الإعجازَ العددي»، ويعتبرُ هذا الإعجازَ العدديَّ وجْهاً مستقلاًّ من وجوهِ إعجازِ القرآن!

ولسنا مع هؤلاء الباحثين، ولا نرى تسميتَه «الإعجازَ العددي»، ورأيُنا أنَّ الوجهَ الوحيدَ لإعجازِ القرآنِ هو الإعجازُ البياني، وقد سبقَ أنْ ناقَشْنا هذه المسألَةَ بالتفصيل في المبحثِ الأول من هذا الفصل.

التناسقُ العدديُّ ليس وجهاً من وجوه الإعجاز، لأنه لم يكن مطلوباً في التحدي، فلم يطلب القرآنُ من المشركين، الإتيانَ بكلامٍ تتساوى أعدادُ كلماتِه وحروفِه مع أَعدادِ كلماتِ وحروفِ القرآن!

ولكنَّ التناسقَ العدديَّ مظهرٌ من مظاهرِ الإعجازِ البياني، فوجودُه في البيان القرآني ليس هدَفاً مقصوداً لذاتِه، وإنما هو دليلٌ لتحقُّقِ الإعجازِ البيانيِّ في هذا الجانبِ الرقمي!

ووجْهُ ارتباط التناسقِ العدديِّ بالإعجازِ البيانيِّ أَنَّ وُرودَ الأعدادِ القرآنية على ما وَرَدَتْ عليه ليس مصادفة، وإنما وفقَ حكمةٍ مقصودة.

ولو كانَ القرآنُ من تأليفِ محمد ﷺ - أو غيرِه من البشر - لما وردَتْ حروفُه وكلماتُه بهذا العددِ المتناسقِ المتوافقِ المقصود.

ثم إنَّ وجودَ تلك الأرقام الحسابية العددية في القرآن، وبقاءَها عليه حتى هذا العصر، وملاحظةَ المعاصرينَ لَها، دليلٌ على حفظِ اللهِ للقرآن، حيث لم يجرِ عليه تغييرٌ أو تبديلٌ أو تحريف!

التناسق العددي وثلاثة التزامات قرآنية:

حديثُنا عن التناسقِ العدديِّ والإعجازِ البياني يقودُنا إلى ملاحظةِ وتسجيلِ ثلاثِ «التزاماتٍ قرآنية» دالَّةٍ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

الأولُ: التزامٌ بياني: وهو التزامُ القرآنِ في أُسلوبِه كلِّه - في سورة وآياته، وجمله وكلماته وحروفه - درجةً واحدةً من البيانِ والفصاحةِ والبلاغة، لم ينزلْ عنها مرةً واحدةً، أو في موضعٍ واحد، هذه الدرجةُ العاليةُ أَسمى وأَعلى وأَرفعُ من أَفصح بيانٍ عربيٍّ بشري، وبهذا الالتزامِ البيانيِّ تحققَ الإعجازُ البيانيُّ القرآني، الدالُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

الثاني: التزامٌ موضوعي: وهو التزامٌ في «المضمون» الذي عرضَه الأُسلوبُ القرآني، المتمثلُ في موضوعاتِ القرآنِ وعلومِه ومعارفِه، وأَخبارِه وحقائقِه وتشريعاتِه. وهذا الالتزامُ الموضوعيُّ جعلَ لموضوعاتِ القرآن وحقائقِه الغايةَ في الصدقِ والحكمةِ والصواب، ودلَّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

الثالث: التزامٌ شكلي: وهو التزامٌ في عددِ ورودِ بعضِ الكلماتِ والحروفِ القرآنيةِ، وهذا الالتزامُ الشكليُّ توضحُه لغةُ الأرقامِ والحسابات، وتكشفُه العملياتُ الحسابيةُ الدقيقة، وهو يدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله.

وعندما تحدّى القرآنُ الكافرين تحدّاهم بالالتزامِ الأول - البياني - حيث طالبهم بالإتيانِ ببيانٍ بشريٍّ في مستوى البيان القرآني(١).

ولم يكن التحدّي بالالتزامِ الموضوعي، ولا بالالتزامِ الشكليِّ العددي، بل أَعفاهم منهما عندما قَبِلَ منهم الإتيانَ بسورٍ مفتريات، ليس فيها صدقٌ موضوعي، ولا تناسقٌ عددي، إنما فيها مستوى بيانيّ رفيع. وظهرَ هذا في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ...﴾ [هود: ١٣].

وقد سبقَ أَنْ أَوضحْنا هذه المسأَلةَ في المباحث السابقة.

التناسق العددي وظاهرة «التقديرِ» العامة:

ويرتبط التناسق العدديُّ بظاهرةِ «التقديرِ» العامة، التي أَشارَ لها القرآن، فاللهُ قد أَوجد كلَّ شيء بقَدَر، وفقَ حكمتِه سبحانه.

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وقال تعالى عن تقديره أقواتَ وأرزاقَ الأرضِ: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩ - ١٠].

وقال تعالى عن تقديرِ منازِلِ القمر: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

وقال تعالى عن التقديرِ المتناسقِ بين الماءِ النازلِ من السماء والنباتِ النَّامي في الأرض: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ * وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ *

---

(١) انظر: «علوم القرآن» للدكتور عدنان زرزور (٢٤٩ - ٢٥١).

وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ . . . ﴾ [الحجر : ١٩ ـ ٢٢].

تُشيرُ الآياتُ السابقةُ إلى أنَّ «التقديرَ» ظاهرةٌ عامةٌ في الكونِ والحياةِ والإنسان، وهو تقديرٌ متوازنٌ متناسق.

والتناسقُ العدديُّ في البيان القرآنيِّ يختصُّ بتحققِ ووجودِ ظاهرةِ «التقديرِ» العامة في القرآن، فاللهُ الحكيمُ المقدِّرُ الحسيبُ المُحصي أَوردَ الحروفَ في القرآن بقدر!

ويبدو التناسقُ العدديُّ في القرآنِ في ثلاثةِ مظاهر:

الأول: التناسقُ في الجذرِ الثلاثيِّ للكلماتِ القرآنية.

الثاني: التناسقُ في ذكْرِ الكلماتِ القرآنية.

الثالث: التناسقُ في ذكْرِ الحروفِ القرآنية.

ونقدمُ فيما يلي نماذجَ للتناسقِ العدديِّ في كلِّ مظهرٍ من هذه المظاهر الثلاثة.

التناسق العددي في الجذر الثلاثي للكلمات القرآنية:

الأَسماءُ والأَفعالُ القرآنيةُ المشتقةُ لها جذورٌ ثلاثية، وجَذْرُ كلِّ كلمةٍ هو أَصلُها الذي اشتقَّت منه تصريفاتُ واشتقاقاتُ الكلمة.

والتناسقُ العدديُّ ملحوظٌ في جذورِ الكلماتِ القرآنية.

وقد قامَ الدكتور «علي حلمي موسى» الحاصلُ على الدكتوراة في الفيزياءِ الذريةِ النظريةِ من جامعةِ لندن بتجربةٍ حسابيةٍ رقميةٍ على جذورِ الكلماتِ القرآنية، واستخدَم «الحاسوب» ـ الكمبيوتر ـ للمقارنة بين جذورِ الكلماتِ القرآنيةِ وجذورِ الكلمات في معاجمِ اللغة العربية الثلاثة: الصحاح للجوهري، وتاج العروس شرح القاموس للزبيدي، ولسان العرب لابن منظور. وفيما يلي بعضُ الأرقامِ والأَعدادِ التي خرجَ بها:

١ ـ أَلفاظُ القرآن التي لها جذورٌ هي الأَسماءُ والأَفعالُ، وعددُ هذه الأَلفاظ: (٥١٨٩٩).

٢ ـ أَلفاظُ القرآن التي أُخذَتْ من جذرٍ غير ثلاثي ـ مثل برزخ وخردل وسلسبيل ـ عددها: (١٦٧) لفظاً.

ودلَّ هذا على أنَّ معظمَ أَلفاظِ القرآنِ جذرُها ثلاثي، وهي بنسبة (٩٨٪) إلى مجموعِ الأَلفاظِ القرآنية المشتقة.

٣ ـ أَكثرُ أَلفاظِ القرآن عدداً المبدوءةُ بحرفِ الهمزة، حيثُ بلغَ عددُها: (٨١٧٠)، ثم حرفُ القاف وعددها: (٤٠٧٩)، وأَقَلُّها ما بدأَ بحرفِ الثاء، وعددُها: (٢٥٣).

٤ ـ عددُ الجذورِ الثلاثيةِ للكلماتِ القرآنيةِ المبدوءةِ بحرفِ الهمزة هو (٧٦) جذراً. وعددُ الجذورِ الثلاثيةِ الموجودةِ في معجم الصحاح للجوهري هو: (١٨٧). والقرآنُ استخدمَ (٤٠٪) من جذورِ الصحاحِ المبدوءةِ بحرفِ الهمزةِ.

٥ ـ مجموعُ الجذورِ الثلاثيةِ للكلماتِ القرآنية هو: (١٦٤٠)، ومجموعُ الجذورِ الثلاثية في معجمِ الصحاح للجوهري هو: (٤٨١٤)، ونسبةُ الجذورِ الثلاثية في القرآن إلى الجذورِ الثلاثيةِ في معجمِ الصحاح هو: (٣٤٪)[١].

أَيْ أَنَّ القرآنَ استخدمَ أكثرَ من ثُلُثِ الجذورِ الثلاثيةِ للألفاظِ العربية، وهذه نسبةٌ عجيبةٌ تستحقُّ التأمل!

إنَّ أَيَّ أديب ـ مهما بلغت قدرتُه الأدبية ومهارتُه البيانية وموهبتُه اللغوية ـ لا يمكنُه استخدامُ أَكثرَ من (٥٪) من أُصولِ كلماتِ اللغة! فما معنى أَنْ يستخدمَ القرآنُ أَكثر من ثلثِ الكلمات العربية؟

هذه دلالةٌ واضحةٌ ـ أظهرها الحاسوب ـ على ظاهرةِ التناسقِ العدديِّ في الجذورِ الأصليةِ للكلماتِ القرآنية، ودلالةٌ واضحةٌ على غزارةِ المادةِ اللغويةِ، وهذا يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

وبهذا حفظَ القرآنُ اللغةَ العربيةَ من الضياع، فلولاهُ لَتشعبَّت اللغةُ إِلى لهجات، ولَضاعت الفصحى في خِضَمِّ العاميّات.

التناسق العددي في استعمال الكلمات القرآنية:

يبدو هذا المظهرُ من مظاهرِ التناسقِ العدديِّ في عددِ ورودِ بعضِ كلماتِ القرآنِ، وفي توازنِ وتساوي أَعدادِ بعضِ تلك الكلمات.

---

(١) انظر: «معجزة القرآن العددية» لصدقي البيك (٢٧ ـ ٣٢).

ويمكنُ تسجيلُ الأمور التالية لورود الأعداد الحسابيةِ في القرآن:

١ ـ تقومُ الأَعدادُ الحسابيةُ كلُّها على «النظامِ العشري»، فالأعدادُ تبدأُ من رقم واحد، وتنتهي برقم عشرة، وما فوق العشرة من المئاتِ والألوفِ يتركبُ من النظامِ العشري.

والأرقامُ «العشريةُ» كلُّها موجودةٌ في القرآن. ففي القرآنِ أُصولُ الأَعدادِ والأَرقامِ والحسابات.

٢ ـ وردَ في القرآنِ من النظامِ العشريني ثلاثةُ أَعداد هي: أَحد عشر، اثنا عشر، تسعة عشر.

٣ ـ وردَ في القرآنِ كلُّ النظامِ المئوي: عشرة، عشرون، ثلاثون، أربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون.

٤ ـ وردَ في القرآنِ بعضُ الأعدادِ المئويةِ المركبة من ثلاثةِ أَرقام، مثل: مئة، مائتان، ثلاثمائة.

٥ ـ وردَ في القرآنِ بعضُ الأَعدادِ الأَلفية المركبةِ من أَربعةِ أَرقام، مثل: أَلف، أَلفان، ثلاثة آلاف، خمسة آلاف.

٦ ـ وردَ في القرآن أَعدادٌ مؤلفةٌ من ستةِ أرقام، مثل: مائة ألف.

٧ ـ وردَ في القرآن بعضُ كسورِ الأَعداد، مثل: النصف، الثلث، الربع، الخمس.

٨ ـ وردَ في القرآن بعضُ الصفات العددية، مثل: أول، ثاني، ثالث، رابع، خامس[1] . . .

ألوان للتناسق العددي في الكلمات القرآنية:

ومن أَلوانِ التناسقِ العدديِّ في أَعدادِ الكلماتِ القرآنية:

١ ـ التَّساوي في عددِ ورودِ كلماتٍ متضادّة متقابلة:

---

(١) انظر الآيات التي أوردت هذه الأرقام في كتاب «معجزة الأرقام والترقيم» لنوفل (٥٣ ـ ٦٣).

أ: الدُّنيا تقابلُ الآخرة، وكلٌّ منهما وردَ مائةً وخمس عشرة مرة.

ب: الشيطانُ يقابلُ الملائكة. وكلٌّ منهما وردَ ثمانياً وثمانين مرة.

جـ: الحياةُ تقابلُ الموت. وكلٌّ منهما وردَ مائة وخمساً وأربعين مرة.

د: الصالحاتُ تقابلُ السيئاتُ. وكلٌّ منهما ورد مائة وسبعاً وستين مرة.

هـ: النفعُ يقابلُ الفساد. وكلٌّ منهما وردَ خمسين مرة.

و: الضيقُ يقابلُ الطمأنينة. وكلٌّ منهما وردَ ثلاثَ عشرةَ مرة.

ز: الرغبةُ تقابلُ الرهبة. وكلٌّ منهما وردَ ثماني مرات.

٢ ـ التساوي في عددِ ورودِ كلماتٍ متوافقةٍ أو متقاربة في المعنى:

أ: البصرُ بجانب القلب والفؤاد. وردَ كلٌّ منهما مائةً وثمانياً وأربعين مرة.

ب: البعثُ بجانب الصراط. وردَ كلٌّ منهما مائةً وثمانياً وأربعين مرة.

جـ: القرآنُ بجانب الوحي. وردَ كلٌّ منهما سبعين مرة.

د: الضالون بجانب الموتى. وردَ كلٌّ منهما سبعَ عشرة مرة.

هـ: المسلمونَ بجانب الجهاد. وردَ كلٌّ منهما إحدى وأَربعين مرة.

و: الإِسلامُ ومشتقاته بجانب يوم القيامة. وردَ كلٌّ منهما سبعين مرة.

ز: الإِيمانُ ومشتقاته بجانب العلم والمعرفة، ورد كلٌّ منهما ثمانمائة وإحدى عشرة مرة.

٣ ـ التناسبُ بين بعضِ الكلمات المتضادةِ أَو المتقاربة، فعددُ مرات ورودِ هذه الكلمات ليس متساوياً، كما كانَ مع اللّونين السابقين، وإِنما هو متناسبٌ متناسقٌ.

أ: وردتْ كلمةُ «النبوة» ثمانين مرة، وذلك خمسةُ أضعاف ورودِ كلمةِ «السُّنَّة» التي وردَتْ ستَ عشرةَ مرة.

ب: ورودُ كلمة «الأبرار» ضعف ورود الفجار: الأبرار: ٦، والفجار: ٣.

جـ: السّر: ٣٢ مرة، وهو ضعف الجهر: ١٦ مرة.

د: اليسر: ٣٦ مرة، وهو ثلاثة أضعاف العسر: ١٢ مرة.

هـ: فرعون: ٧٤ مرة، وهو ضعفُ السلطان: ٣٧ مرة.

و: المغفرة: ٢٣٤. وهو ضعف الجزاء: ١١٧.

ز: وردَ فعلُ الأمر «قل»: ٣٣٢ مرة، وورودَ الفعلُ الماضي «قالوا»: متساوياً في العدد مع «قل»: ٣٣٢.

وسبحانَ مَنْ أَمَرَ خلْقَه من الإِنس والجن والملائكةِ بأَنْ يقولوا، وجاءَ أَمْرُه لهم مائة واثنتين وثلاثين مرة، فنفَّذوا أمرَه و«قالوا» مائة واثنتين وثلاثين مرة!

٤ ـ التساوي والتناسبُ في عددِ ورودِ بعضِ الأرقام:

أ: وردتْ كلمةُ «شهر» اثنتا عشرة مرة، بعددِ شهورِ السَّنة!

ب: وردَت «الأَيام» ـ مُثَنّى وجمعاً ـ ثلاثين مرة، بعددِ أَيامِ الشهرِ!

جـ: وردتْ «يوم» ـ بصيغةِ المفرد المجَرَّد ـ ثلاثمائة وخمساً وستين مرة، على عددِ أَيَّامِ السنة![1].

هل ورودُ أَعدادِ هذه الأَرقام في القرآنِ مصادفة؟ هل من المصادفةِ ورودُ عددِ مراتِ الشهر على عددِ شهور السنة؟ وورودُ عددِ مرات الأَيام على عدد أَيامِ الشهر، وورودُ عددِ مرات «اليوم» على عددِ أَيام السنة؟

إِنَّ التوافَق والانسجامَ بين عددِ مراتِ هذه الأَيامِ والشهورِ في القرآن وعددِها في عالم الواقع هو أَظهرُ دليلٍ على ظاهرةِ «التناسقِ العددي» المقصودِ في القرآن، المرتبطةِ بالإِعجازِ البياني، والدالَّةِ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله!

التناسق العددي في استعمال الحروف القرآنية:

يظهرُ التناسقُ العدديُّ في ورودِ الحروف في البيان القرآني بصورةٍ واضحة، وورودُ هذه الحروفِ ليس مصادفة، وإِنما هو مقصودٌ مراد، سواء كانت الحروف حروفَ المباني التي تُبنى منها الكلمة، أَو حروفَ المعاني التي تدلُّ على معانٍ مُرادة.

---

(١) انظر تلخيصاً موجزاً لهذه الألوان الأربعة في كتاب «معجزة القرآن العددية» لصدقي البيك (٣٣ ـ ٤٧).

ومن لطائفِ القرآنِ ورودُ آيةٍ جمعَتْ كلَّ حروفَ المباني الثمانية والعشرين، وهذه الآيةُ هي الأخيرةُ من سورة الفتح، والتي تتحدثُ عن رسولِ الله ﷺ وأصحابه وأُمته.

قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

وقد سبقَ أن تحدَّثنا عن حروفِ المعاني التي افتُتِحَت بها بعض السور، ودلالتِها على الإِعجاز البياني، وظاهرةِ «التنصيفِ» العدديِّ فيها، وهي وثيقةُ الدلالة على التناسقِ العدديِّ في الحروفِ القرآنية.

تحدَّثْنا عن عددِ الحروفِ المقطعةِ ـ بدون المكرر ـ بعدد نصفِ حروفِ الهجاء، حيث كان عددُها أَربعةَ عشرَ حرفاً، وهي واردةٌ في تسعٍ وعشرين سورة، وشملَتْ هذه الحروفُ خمسةً من حروفِ الهمسِ العشرة، وتسعةً من حروف الجهرِ الثمانية عشرة، وأَربعةً من حروفِ الشِّدَّةِ الثمانية، وعشرةً من حروفِ الانفتاحِ الأَربعة والعشرين، وثلاثةً من حروفِ الاستعلاء السبعة، وأَحَدَ عشرَ من حروفِ الاستفال الواحدِ والعشرين.

ونُضيفُ إِلى هذا بعضَ مظاهِر التناسقِ العددي في حروفِ المباني في القرآن:

أ ـ تكررَ حرفُ (ق) في سورة (ق) ٥٧ مرة أي: ٣ × ١٩.

ب ـ تكررَ حرفُ (ص) ١٥٢ مرة أي: ٨ × ١٩.

جـ ـ تكررَ حرفُ (ن) في سورةِ القلم التي أوَّلُها حرفُ (ن): ١٣٣. أي ٧ × ١٩.

د ـ تكررَ حرفا (طه) في سورةِ (طه): ٣٤٢ مرة. أي ١٨ × ١٩.

هـ ـ تكررَ حرفا (يسن) في سورة (يسن) ٢٨٥ مرة. أي: ١٥ × ١٩.

ز ـ تكررت حروف (ألمر) ١٥٠١. أي: ٧٩ × ١٩.

وورودُ أَعدادِ الحروفِ بهذا التناسقِ والتوافقِ والانسجامِ دليلٌ على أَنها لم تكنْ

مصادفة، وإنما هي مقصودةٌ مرادة، ومرتبطةٌ بظاهرةِ التقديرِ العامة في القرآن، كما أَنه دليلٌ على أَنَّ كلَّ حرف في القرآن له دورُه ووظيفتُه ومعناه، ولا يُغني حرفٌ عن حرف، ولا زيادةَ في كلمة أَو حرف[1]!

* * * * *

(١) انظر: «معجزة القرآن العددية» لصدقي البيك (٧٨ ـ ٩٩).

المبحث العشرون

التصوير الفني في البيان القرآني

كان من تقديرِ اللهِ الحكيمِ العليم لي أَنْ يكونَ عنوانُ رسالتي للماجستير في التفسير «سيد قطب والتصوير الفني في القرآن» وتَمَّت مناقشةُ الرسالةِ في كليةِ أصولِ الدين بجامعةِ الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض في ربيع عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م. وكانت لجنةُ المناقشةِ مكونةً من الأَساتذة: الدكتور أحمد حسن فرحات ـ المشرف على الرسالة، ومحمد قطب، ومحمد الراوي.

وقد طَبعْتُ الرسالةَ ـ بعد إجازتِها في المناقشةِ بتقديرٍ ممتاز ـ في كتابين: سيد قطب الشهيد الحي، ونظرية التصوير الفني عند سيد قطب. والحمد لله.

إنَّ «نظرية التصوير الفني في القرآن» نظريةٌ أصيلةٌ رائدة، تفرَّد بها سيد قطب، وقد اعترفَ له العلماءُ والأُدباءُ والنقادُ المعاصرون بهذه الريادة، وسَجَّلوا له هذه الأَولية، في اكتشافِ وتوضيحِ هذه النظريةِ البيانية القرآنية.

وهذه النظريةُ تتعلقُ بالبيانِ القرآنيِّ المعجز، فهي مظهرٌ من مظاهرِ الإِعجاز البيانيِّ القرآني.

معنى «التصوير الفني» ووجوده في الأسلوب القرآني:

وخلاصةُ معنى هذا المصطلح «التصوير الفني في القرآن»: أَنَّ القرآنَ استخدمَ طريقةَ التصويرِ البيانية المتخيَّلَة للتعبيرِ عن موضوعاته، وجعَلَها قاعدةَ التعبيرِ البيانيِّ فيه، فالإنسانُ عندما يقرأُ الآياتِ يتخيَّلُ في خيالِه مناظِر فنية، وكأَنه يرى صوراً ومشاهدَ ولقطاتٍ معروضةً على شاشةِ العرضِ أَو خشبةِ المسرحِ المتخيَّلة.

ونتركُ سيد قطب يشرحُ معنى هذا المصطلح: «التصويرُ هو الأداةُ المفضَّلَةُ في أُسلوبِ القرآنِ، فهو يعبِّرُ بالصورةِ المُحَسَّةِ المُتَخَيَّلَة، عن: المعنى الذهني والحالةِ النفسية، وعن الحادثِ المحسوس والمشهدِ المنظور، وعن النموذجِ الإنساني والطبيعةِ

البشريةِ. . . ثم يرتقي بالصورةِ التي يرسمها، فيمنحُها الحياةَ الشاخصة أَو الحركةَ المتجدِّدة، فإذا المعنى الذهنيُّ هيئةٌ أَو حركة، وإذا الحالةُ النفسية لوحةٌ أَو مشهد، وإذا النموذجُ الإنسانيُّ شاخصٌ حي، وإذا الطبيعةُ البشريةُ مجسَّمةٌ مرئية. . . فأمّا الحوادثُ والمشاهدُ والقصصُ والمناظر، فيردُّها شاخصةً حاضرة، فيها الحياةُ، وفيها الحركة، فإذا أَضافَ لها الحوارَ فقد استَوَتْ لها كلُّ عناصرِ التخييل.

فما يكادُ يبدأُ العَرض حتى يُحيلَ المستمعين نَظّارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادثِ الأَول، الذي وقَعَتْ فيه أَو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتَتَجَدَّدُ الحركات، وينسى المستمعُ أَنّ هذا كلامٌ يُتْلى، ومَثَلٌ يُضْرَب، ويتخيَّلُ أَنه منظرٌ يُعْرَضُ، وحادثٌ يقعُ. . . فهذه شَخوصٌ تَروحُ على المسرح وتغدو، وهذه سِماتُ الانفعال بشتّى الوجدانات، المنبعثةُ من الموقف، المتساوقةُ مع الحوادث. . . وهذه كلماتٌ تتحركُ بها الأَلسنة، فتنمُّ عن الأَحاسيسِ المضمَرَة.

إِنها الحياةُ هنا، وليستْ حكايةَ الحياة! . . .»[1].

وبما أَنَّ التصويرَ هو الأَداةُ المفضَّلَةُ في أُسلوبِ القرآن، فإنَّ معظمَ موضوعاتِ القرآن معروضةٌ بطريقةِ التصوير، وهي تبلُغُ ثلاثةَ أَرباعِ القرآن من حيثُ الكَمّ، ويُستثنى ربعُ القرآن الذي عُرِضَ بطريقةِ التعبيرِ الذهنيِّ المجرد. وهي على كلِّ حال محصورةٌ فيما يوازي ربعَ القرآن.

فليس هناكَ من شطَطٍ حيث أَقول: إِنَّ التصويرَ هو الأَداةُ المفضَّلة في أُسلوبِ القرآن!»[2].

التصوير في ثلاثة أرباع موضوعات القرآن:

وقد يقصُر بعضُ الناس التصويرَ على صورٍ معينة، وبهذا يُخرجُ آياتٍ كثيرةً عن طريقةِ التصوير، أَو يُغفلُ ما فيها من تصوير، فيستغربُ أَنْ يكونَ التصويرُ موجوداً في ثلاثةِ أَرباعِ موضوعاتِ القرآن.

---

(١) «التصوير الفني في القرآن» (٣٢).
(٢) «مشاهد القيامة في القرآن» (٧).

لذلك دعا سيد إلى تحسينِ النظر إلى التصوير ودقَّته وتعميقِه، لتوسيع ذلك التصوير، وجعْلِه يشملُ الكثيرَ من الموضوعات. قال: «ويجبُ أَنْ نتوسَّعَ في معنى التصوير، حتى ندركَ آفاقَ التصوير الفنيِّ في القرآن. فهو: تصويرٌ باللون، وتصوير بالحركة، وتصويرٌ بالتخييل، كما أنه تصويرٌ بالنغمةِ تقومُ مقامَ اللونِ في التمثيلِ، وكثيراً ما يشتركُ الوصف، والحوار، وجَرْسُ الكلمات، ونَغَمُ العبارات، وموسيقى السياق، في إبرازِ صورةٍ من الصور، تتملاّها العينُ والأُذن، والحسّ والخيال، والفكرُ والوجدان.

وهو تصويرٌ حيٌّ منتزعٌ من عالم الأحياء، لا أَلوانٌ مجرَّدةٌ وخطوطٌ جامدة، تصويرٌ تُقاسُ الأَبعادُ فيه والمسافات، بالمشاعرِ والوجدانات، فالمعاني تُرسمُ وهي تتفاعلُ في نفوسٍ آدمية حية، أَو في مشاهدَ من الطبيعة تخلعُ عليها الحياة...»[1].

وللتصوير الفني في البيان القرآني خصائصُ أَساسية هي: التخييلُ الحسي، والتجسيمُ الفني، والتناسُقُ الفني، والحياةُ الشاخصةُ، والحركةُ المتجدِّدة.

وفيما يلي تعريفٌ مجملٌ بكلٍّ واحدةٍ من هذه الخصائص:

١ ـ التخييل الحسي في التصوير القرآني:

عندما يقرأُ المسلمُ الآيةَ المصوِّرةَ ترتسمُ في خيالِه صورةٌ فنيةٌ مجسَّمةٌ لها، وكأَنه يرى هذه الصورةَ المتخيَّلَة بعينيه، كما يشاهدُ «فيلماً» معروضاً على الشاشة.

وقد يكون التخييلُ الحسيُّ بالتشخيص. والتشخيصُ هو: «خلْعُ الحياةِ على الموادِّ الجامدة، والظواهرِ الطبيعية، والانفعالاتِ الوجدانية. هذه الحياةُ قد ترتقي فتصبحُ حياةً إِنسانية، تشملُ الموادَّ والظواهرَ والانفعالات، وتهبُ لهذه الأَشياءِ كلِّها عواطفَ آدمية، وخلجاتٍ إِنسانية، تُشاركُ بها الآدميين»[2].

ومن روائع التخييلِ الحسيِّ بالتشخيص قولُه تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ * ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ * وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ * وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٨].

---

(١) «التصوير الفني في القرآن» (٣٣).

(٢) المرجع السابق (٦١).

﴿الخنس الجواري الكنس﴾: هي النجومُ تَخْنَسُ وتومِضُ وتتلألأ، وَضَوْءُها يخفتُ ويقوى، وهي جَوارٍ تَجري وتسبَحُ في الفضاء، وهي تكْنُس وتختفي في «كِناسِها»، وذلك عند طُلوعِ الشمس، حيث يغطّي ضوؤها تلك النجوم.

التشخيص في ﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾.

ومعنى «عسعس»: أَقبلَ، وذلك عند غروبِ الشمس وحلول الظلام. والعَسَسُ هو السيرُ والتَّجَوُّلُ في الظلام.

يتخيلُ القارىءُ البصيرُ «الليل» يَعُسُّ، حيثُ يُحَوِّلُ «التخييلُ الحِسيُّ المصوِّر» الليلَ من معنى مجردٍ غير ملموس ولا محسوس، إلى «شخص» حي، فيراه القارىءُ البصيرُ إنساناً «يَعُسُّ» ويَمْشي وسطَ الظلام، ويكادُ يَسمعُ صوتَ أَقدامِ هذا «الليل الشخص» وهو يعسُّ ويتجوَّل!

والتشخيصُ في قوله: «والصبح إذا تنفس» أيضاً. حيثُ حَوَّلَ التخييلُ الحسِّيُّ المصوِّرُ الصبحَ من معنى مجردٍ إلى «شخصٍ» حي يتنفَّس، ويَراه القارىءُ البَصيرُ «إنساناً» كان نائماً في فراشه، فلما طلَع الفجرُ وأَشرقتِ الشمسُ استيقظَ هذا «الصبحُ الشخصُ» وقامَ من فراشه، وصارَ «يتنفس» تنفُّساً نشيطاً بطيئاً، في شهيق وزفير.

الليلُ والصبح بفضلِ التخييلِ الحِسِّيِّ المشخِّص ليسا مجردَ أَمْرَيْن معنويَّيْن، ولا ظاهرتَيْن طبيعيتين، وإنما هما شخصان حيّان، كأيِّ شخصيْن من البشر، يأْتي الأَوَّل «الليل» يعسُّ ويَمشي في الظلام، ويعقبُه الثاني «الصبح» عند الشروق، يبدأُ نهارَه بالأنفاسِ العميقة!

ومن مظاهرِ التخييلِ الحِسِّيِّ المصوِّر حركاتٌ سريعةٌ متتابعةٌ متخيَّلةٌ، يتخيَّلُها الذي يقرأُ الآيةَ بتخيُّلٍ وتفاعل.

من الأمثلةِ على ذلك التصويرُ في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

تتحدثُ الآيةُ عن خسارةِ المشركِ باللهِ، وتُقدِّمُ لهذه الخسارةِ مشهداً مصوَّراً متخيَّلاً، حيثُ يشاهدُ القارىءُ في خياله لقطاتٍ عجيبةً لحركاتٍ سريعة متتابعة، يرى شخصاً راكباً طائرةً أو سفينةَ فضاء، تُحَلِّقُ في الفضاءِ على ارتفاعِ مئاتِ الأَمتارِ، وفجأَةً

يرى بابَ الطائرةِ قد فُتح، وقُذِفَ منه شخص، فَخَرَّ هذا الشخصُ إلى أسفل، بحركاتٍ متتابعةٍ متسارعةٍ، ويرى هذا الشخصَ الهاويَ بسرعة، وقد اعترضتْه مجموعةٌ من الصقور الجارحة واختطفَتْه وأَكَلَتْه، أَوْ أَنَّه تابعَ هَوِيَّه وسقوطَه المتسارع حتى وصلَ الأرض، وما أَنْ لامَسَتْ قدَماهُ الأَرضَ حتى جاءَتْه عاصفةٌ شديدةٌ من الريح، فحملتْهُ وهَوَتْ به، وأَلْقَتْهُ في وادٍ عميقٍ سحيق، فاستقرَّ هذا المشركُ هناك في قَعْرِ الوادي مُحطَّماً مُشوَّهاً خاسراً!

٢ ـ التجسيم الفني في التصوير القرآني:

التجسيمُ الفنيُّ هو أَنْ يتخيلَ القارىءُ للآيةِ المصوِّرَةِ للصورةِ المرسومةِ فيها جسماً وهيئةً ماديةً محسوسة، وهي متخيَّلَةٌ طبعاً.

قال سيد قطب في تعريفه: «التجسيمُ هو تجسيمُ المعنوياتِ المجرَّدةِ، وإبرازُها أَجساماً أَو محسوسات»[1].

والتجسيمُ الفنيُّ في التصوير القرآني نوعان:

أ ـ تجسيمٌ على وجهِ التشبيه والتمثيل: وهو من قبيلِ تشبيهِ الأَمر المعنويِّ الذهنيِّ بشيءٍ مجسَّم محسوس، لتوضيح ذلك الأَمْرِ الذهني، وتقريبه للفهم البشري، ومن هذا النوع كلُّ التشبيهات القرآنية التي جيءَ بها لتحويلِ المعاني الذهنية إلى صورٍ وهيئاتٍ مجسَّمة.

من الأَمثلةِ على ذلك التجسيمُ التمثيليُّ المصوِّرُ في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤١].

تتحدثُ الآيةُ عن ولايةِ غير الله، وهي أَمْرٌ معنويٌّ ذهنيٌّ مجرَّدٌ، وتَعْرِضُ لها صورةً فنيةً مجسّمة، لمجردِ التشبيهِ والتمثيلِ، من أجلِ التقريب والتوضيح.

يرى القارىءُ في خيالِه صورةً مجسمةً لبيتِ عنكبوتٍ كبير، نسجَتْه العنكبوتُ بشبابيكه وفتحاته، وهو بيتٌ ضئيلٌ هزيلٌ واهن، ويرى شخصاً ساذجاً مقيماً في هذا

---

(١) المرجع السابق (٦١).

البيتِ العنكبوتي، عرضةً للحَرِّ الشديدِ والبردِ القارص والرياحِ العاتيةِ والأخطارِ المباشرة. . . وهو يعتقدُ أنه مقيمٌ في حصنٍ منيع، وقصرٍ قويٍّ مَشيد!

ب ـ تجسيمٌ على وجهِ التصييرِ والتحويل: يكونُ التجسيمُ في هذا النوع حقيقياً، وليس من بابِ التشبيهِ والتمثيل، حيثُ تكونَ الصورةُ الفنيةُ المجسَّمةُ حقيقيةً مادية. وأَوضحُ ما يكونُ هذا النوعُ في مشاهدِ يومِ القيامة، حيثُ مشاهدُ العرضِ والحساب، والنعيم والعذاب، والثوابِ والعقاب.

من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام: ٣١].

تتحدثُ الآيةُ عن خسارةِ الكفارِ المنكرين للآخرة، وتَعرضُ صورةً فنيةً مجسَّمةً لخسارتِهم في الآخرة، فعندما يبعثُهم اللهُ يومَ القيامة، ويُشاهِدونَ مشاهدَ العذابِ، يندمونَ ويقولون: يا ويلتَنا على ما فرّطْنا فيها، وقصَّرنا في حياتِنا الدنيا، حيث لم نعملْ لهذا اليوم، ولم نستعدّ لهذا اللقاء.

ويرى القارىءُ صورةً فنيةً مجسّمةً، معروضةً في قوله تعالى: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾، وهذا التجسيمُ حقيقيٌّ محسوسٌ يوم القيامة، وليس مجردَ تشبيهٍ وتمثيلٍ وتقريب. تجسيمٌ حقيقيٌّ محسوس لأَنَّ النصوصَ من الآياتِ والأحاديثِ الصحيحةِ صريحةٌ في أَنَّ المعانيَ والأقوال والأفعالَ يأتي أصحابُها يحملونَها حَمْلاً حقيقيًّا مادياً يومَ القيامة.

يرى القارىءُ لقوله تعالى: ﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ صورةً مجسَّمةً لمجموعةٍ من الرجالِ الكفار، يَسيرونَ إلى ساحةِ العرضِ للحساب، وكلٌّ منهم يحملُ عدداً من «الأوزارِ» والأحمالِ والصناديقِ والأكياس، يحملُها على ظهره، ويَسيرُ بصعوبةٍ ومشقَّةٍ وتثاقل، ليحاسَبَ عليها.

وقد يجتمعُ التجسيمُ الفنيُّ والتخييلُ الحسي معاً، في مشهدٍ مصوَّرٍ تعرضُه الآية، حيثُ يجسِّمُ خيالُ القارىء صورةً مجسَّمةً للأمرِ المعنويِّ الذهني، ثم يتخيَّلُ حركةً فنيةً متخيَّلةً لهذا الأَمْرِ المجسّم.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

الحقُّ والباطلُ أَمرانِ معنويّانِ نظريّان، لكنّهما في الآيةِ معروضان في صورةٍ ماديةٍ مجسّمة محسوسة. الباطلُ شيءٌ كبيرٌ «مُكَوَّمٌ» مركومٌ على الأرض، والحقُّ شيءٌ ماديٌّ مجسّم، هو صاروخٌ صالحٌ للإطلاقِ، وجاهزٌ للقذف.

وبعدما يرى القارىءُ الأَمْرَين المجسَّمَين: الباطلُ في موضعِه مركوم، والحقُّ في قاعدتِه الصاروخية جاهز، يتخيَّلُ حركةً فنيةً سريعة، ينطلقُ فيه صاروخ «الحقّ» من قاعدته، ويسيرُ في طريقِه، ثم يراه وهو ينقضُّ على الباطلِ المركوم المكوَّم، فينفجرُ فيه ويدمغُه ويزهقُه ويقضي عليه، ويرى «كومةَ» الباطلِ وقد تفتَّتَتْ وتناثَرَتْ قِطَعاً صغيرة في الهواء، بفعلِ صاروخِ الحقِّ القويِّ المدمِّر!!

٣ ـ الحياة الشاخصةُ في التصوير القرآني:

الصورُ القرآنيةُ المتخيَّلةُ معروضةٌ بطريقةٍ حيةٍ مؤثِّرة، ويكادُ القارىءُ المتخيلُ يراها وهي تتحركُ كالأحياء.

يقولُ سيد قطب عن الحياةِ الشاخصة في التصوير القرآني: «التصويرُ في القرآن تصويرٌ حي، منتزَعٌ من عالَم الأَحياءِ، لا أَلوانٌ مجرَّدةٌ، ولا خطوطٌ جامدةٌ، تصويرٌ تُقاسُ فيه الأَبعادُ والمسافاتُ بالمشاعِر والوجداناتِ، فالمعاني تُرسمُ وهي تتفاعلُ في نفوسٍ آدميةٍ حية، أَو في مشاهدَ من الطبيعةِ تخلعُ عليها الحياة...»[1].

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١ ـ ٢].

الحديثُ في الآيتيْن عن أَهوالِ يوم القيامة، وهي أَهوالٌ عظيمةٌ شديدةٌ مخيفة، وليستْ معروضةً عرضاً نظريًّا جامداً مجرَّداً، وإنما هي معروضةٌ عرضاً مصوَّراً شاخصاً، وقارىءُ الآيتيْن يرى بخيالِه مشاهدَ ولقطاتٍ لزلزلة الساعة وهولِها ورعبِها

---

(١) المرجع السابق (٣٣).

وفزعها.

وهذه الأهوالُ المرعبةُ تمرُّ في وسطٍ حي، وتُقاسُ بمقاييسَ حية، وتتوفَّرُ فيها الحياةُ الشاخصة.

إنَّ أهوالَ يومِ القيامةِ لا تُقاسُ بالحجمِ ولا بالضخامةِ، وإنما تُقاسُ بوقْعِها في النفوس، وتأثيرِها في المشاعِرِ والأحاسيس، وأَثرِها على القلوبِ والكياناتِ البشرية.

تُقاسُ أَهوالُ يومِ القيامةِ بأَثَرِها على الحواملِ والمرضعاتِ، وعلى أَعصابِ الناس، فالمرأةُ المرضعةُ التي وضعَتْ ثَدْيَها في فمِ رضيعِها، عندما تشاهدُ أَهوالَ الساعةِ تَذهلُ عن رضيعها، وتهربُ عنه، لأَنها فقدَتْ وعيَها وتفكيرَها من شدةِ الهول.

والحاملُ تضعُ حملَها وتُسقطهُ، وهي الحريصةُ عليه، وهي لا تفعلُ ذلك إلا من شدةِ الهولِ وعظمته.

والناسُ المشدوهون الخائفون فاقِدون لوعيهم ورشدِهم واتزانِهم وهدوئِهم ووعيِهم، فقارىءُ الآياتِ يَراهُم بخيالِه المصوِّر سكارى، يترنَّحون ويَتمايَلونَ يمنةً ويسرةً، بدونِ اتزان، وهم ليسوا سكارى في الحقيقة، لأَنه لا يوجدُ خمرٌ مسكرٌ يشربونَه في الآخرة، ولكنه الخوفُ والرعبُ من العذاب الشديد، الذي أَثَّرَ فيهم فجعلهم كالسكارى!

فالحياةُ الشاخصةُ ظاهرةٌ في أَهوالِ الساعة، من خلالِ مشاعرِ الأَحياءِ البشرِ من الحواملِ والمرضعاتِ والناس!

٤ ـ الحركة المتجددة في التصوير القرآني:

صورُ القرآنِ المتخيَّلةُ المجسَّمَةُ الحيةُ صورٌ متحرِّكة، والقارىءُ للآياتِ يرى بخيالِهِ تلك المشاهدَ المعروضة تنبضُ بالحياةِ وتمتلىءُ بالحركةِ، أَصحابُها يتحركونَ ويتنقَّلون، ويروحونَ ويجيئون، ويفرحون ويحزنون...

قالَ سيد قطب: «... فما يكادُ يبدأُ العرضُ حتى يُحيلَ المستمعين نظّارة، وحتى ينقلَهم نَقْلاً إلى مسرح الحوادثِ الأَول، الذي وقَعَتْ فيه، أو سَتقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدَّدُ الحركات، وينسى المستمعُ أَن هذا كلامٌ يُتلى، ومَثَلٌ يُضْرَب، ويتخيَّلُ أَنه منظرٌ يُعرَضُ، وحادثٌ يقع، فهذه شخوصٌ تَروحُ على المسرحِ وتغدو،

وهذه سِماتُ الانفعالِ بشتّى الوجدانات، المنبعثة من الموقف. . .»[1].

الحركةُ المتجددةُ في الصورِ القرآنية قد تكونُ مضمرةً أَو ظاهرة، إلاّ أنها متخيَّلة، لا تكادُ تخلو منها صورة. قال سيد قطب: «. . . قليلٌ من صورِ القرآنِ هو الذي يُعرضُ ساكناً ـ لغرضٍ فنيٍّ يقتضي الصمتَ والسكون ـ أَمّا أَغلبُ الصورِ ففيها حركةٌ مضمرة أو ظاهرة، حركةٌ يرتفعُ بها نبضُ الحياة، وتعلو به حرارتُها. . .»[2].

ومن الأمثلةِ على الحركةِ المتجددةِ هذا التصويرُ القرآنيُّ الحيُّ المتحرِّكُ لغزوةِ الأَحزاب، بأَطرافِها وأَحداثِها. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا * إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ * هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَزُلۡزِلُواْ زِلۡزَالٗا شَدِيدٗا * وَإِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا * وَإِذۡ قَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا * وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم مِّنۡ أَقۡطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُواْ ٱلۡفِتۡنَةَ لَأٓتَوۡهَا وَمَا تَلَبَّثُواْ بِهَآ إِلَّا يَسِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٩ ـ ١٤].

إِننا اليوم ـ بعدَ مرورِ أكثرَ من أربعةَ عشرَ قرناً على غزوةِ الأحزابِ ـ نكادُ نرى أحداثَ الغزوةِ وأَطرافَها، ونُشاهدُ الموقفَ على أَرضِ المعركةِ بكلِّ سِماتِه، وكلِّ خلجاتِه وحركاتِه، وكلِّ ما فيه ومَنْ فيه، لأَنَّ هذا الشريطَ المصوَّر الحيَّ المتحرِّكَ الذي تعرضُه الآياتُ لم يَغفلْ أيةَ حركةٍ نفسيةٍ أو حسية، ولم يهملْ أَيةَ سمةٍ من سماتِ الموقف.

حركةُ الأَحزابِ الكافرة يأْتي جنودُها المدينة من كلِّ مكان، مصوَّرةٌ بهذا التعبير المتحرك: ﴿إذ جاءوكم من فوقكم، ومن أسفل منكم﴾.

وخوفُ المؤمنين الموقوتُ وقلقُهم القصير في المعركةِ، يُصوَّرُ في هذه الصورة المتحركة: ﴿وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوبُ الحناجر. .﴾.

---

(١) المرجع السابق (٣٢).
(٢) المرجع السابق (٦١).

وانبعاثُ المنافقينَ بالفتنةِ والإشاعةِ والتخذيل والتثبيط يُصوَّرُ في هذه الصورةِ المتحركة: ﴿وإذ يقول المنافقونَ والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً. وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا...﴾.

وجبنُ ضعافِ القلوب يصوَّرُ في هذه الصورةِ المتحركةِ: ﴿ويستأذنُ فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً﴾.

وهزيمةُ الأحزابِ الكافرة تُقَدَّمُ بهذه الصورة المتحركة: ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها﴾.

٥ ـ التناسق الفني في التصوير القرآني:

التصويرُ القرآنيُّ متناسقٌ في جزئياتِ الصورةِ ولقطاتِ المشهد، والذي يدلُّ على هذا التناسقِ الألفاظُ والجُمَل، والصورُ والظلالُ، والإيقاعُ والإيحاءُ.

ويبدو التناسقُ الفنيُّ في التصويرِ القرآنيِّ في المظاهرِ التالية:

أ ـ استقلالُ اللفظِ برسم الصورة: حيثُ يرسمُ الصورةَ الفنيةَ المتخيَّلةَ لفظٌ واحدٌ في الآيةِ. وهذا اللونُ من التناسقِ التصويريِّ لم يُعرَف إلا في التعبيرِ القرآني، لأنه لا يستطيعُ أَيُّ أديبٍ فنانٍ رسمَ صورةٍ فنيةٍ شاخصة بلفظٍ واحدٍ فقط.

واللفظُ القرآنيُّ قد يستقلُّ برسمِ الصورةِ بجرْسِه، وجَرْسُ اللفظِ هو إيقاعُه الذي يلقيه في أُذُن القارىء، وصوتُه الذي يتلقّاه سمْعُه، وهذا الجَرْسُ والإيقاعُ ينتُج من إيقاعِ كلِّ حرفٍ من حروفِ اللفظِ على حِدَة، ثم إيقاعِ الحروفِ كلِّها مجتمعةً في اللفظ، بما فيها من مَدّات وغَنّات وشَدّات... وغير ذلك.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ... ﴾ [التوبة: ٣٨].

كلمة: «اثاقلتم» استقلَّتْ برسْم صورةٍ شاخصةٍ للمتثاقلين عن الجهادِ، ورسَمَ جَرْسُ وإيقاعُ الكلمةِ تلكَ الصورة، إذ يتخيلُ القارىءُ جسماً متثاقلاً، يرفعُه الرافعون في جُهد، فيسقطُ من أَيديهم في ثِقَل، وكأَنَّ في هذه الكلمةِ «طُنًّا» ـ على الأقل ـ من الأثقال!!

وقد يستقلُّ اللفظُ القرآنيُّ المصوِّرُ برسمِ الصورةِ بظلِّه الذي يُلقيهِ في خيالِ

القارىء، وهو ما يوحي به للنفسِ من مَعانٍ وإِيحاءات، ويلحظُها القارىءُ المتخيِّلُ البصير حين يوجِّهُ إِليها انتباهَه.

ومن الأَمثلةِ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

كلمة «انسلخ» تُلقي بظلِّها في خيالِ القارىء صورةً عنيفةً قاسيةً للتخلُّص من آياتِ الله، لأَنَّ الانسلاخَ حركةٌ حسيةٌ قوية، ونكادُ نرى هذا البائِسَ ينسلخُ من آياتِ اللهِ انسلاخاً، كأَنَّ هذه الآياتِ جلْدٌ ملتصقٌ بلحمه، فهو ينسلخُ منها بعنفٍ وجهدٍ ومشقة، كما ينسلخُ الإِنسانُ من جلده!!

وقد يشتركُ جرسُ اللفظِ وظلُّه معاً في رسم الصورةِ الفنيةِ المتخيَّلة. كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣].

اشتركَ جَرْسُ وظلُّ «يُدَعّون... دَعًّا» في رسم الصورةِ المتخيَّلَةِ للكفارِ وهم يُساقون سوقاً إِلى نارِ جهنم. والدَّعُّ هو: الدفعُ في الظهرِ بعنف. وهذا الدفعُ يَجعلُ المدفوعَ ـ في كثيرٍ من الأحيانِ ـ يُخرجُ صوتاً غيرَ إِراديٍّ، فيه همزةٌ وعَيْن «أُعْ»! ويكادُ القارىءُ يرى كلَّ كافرٍ من الكفارِ المحشورين إِلى جهنم يُدفعُ في ظهره بعُنْف، ويكادُ يسمعُه وهو يقولُ «أُعْ» والذي يلقي هذه الظلال جَرْسُ وظلُّ الكلمةِ «يُدَعُّون».

ب ـ التقابل بين صورتين حاضرتين: من مظاهرِ التناسقِ الفنيِّ التقابُل بين صورَتيْن مرسومَتيْن، حيثُ تكونُ كلُّ صورةٍ مقابلةٌ لأُختها، والصورتانِ المتقابلتانِ حاضرتان.

من الأَمثلةِ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٞ﴾ [الشورى: ٢٩].

في الآيةِ صورتانِ متقابلتان حاضرتان:

الأولى: في قوله: ﴿وما بث فيهما من دابة﴾: حيثُ يتخيَّلُ القارىءُ صورةً للدوابِّ مبثوثةِ في السماواتِ والأَرضِ.

الثانية: في قوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاءُ قدير﴾: حيثُ يتخيَّلُ القارىءُ صورةً للدوابِّ المبثوثةِ المتفرقةِ في السماوات والأَرضِ وهي تُجمعُ بكلمةٍ واحدةٍ.

لقد قابلت الآيةُ بين مشهدِ البثِّ ومشهدِ الجمعِ في لحظة، على طريقةِ القرآن المصورة، ويشهدُ خيالُ القارىء هذيْن المشهدين العظيمين، قبلَ أَنْ ينتهيَ لسانُه من تلاوةِ الآية.

جـ ـ التقابل بين صورة ماضية وأخرى حاضرة: قد يكونُ التقابُل بين صورتيْن مختلفتيْن، إِحداهما ماضية، والأُخرى حاضرة، وتتقابلُ الصورتان وتتجاوران في سياقٍ واحد.

من الأمثلةِ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ * فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ * لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ * إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ [الواقعة: ٤١ ـ ٤٥].

الكلامُ في الآياتِ عن الكفارِ أَصحابِ الشمال، الذين يُعَذَّبون في النار، وتَعرضُ الآياتُ مشهداً من مشاهدِ تعذيبِهم فيها.

ومن حيويةِ التصويرِ في هذا المشهد أَنه طوى الحياةَ الدنيا، وأَقامَ القيامة، وجعلَنا نذهبُ بخيالِنا إِلى الدارِ الآخرةِ، ونرى أَصحابَ الشمالِ في السَّمومِ والحميم، ونتذكرُ حياتَهم الماضيةَ في الدنيا، أَيامَ ترفهم ورفاهيتهم، مع أَننا في الواقع ما زلْنا في الدنيا، وأَصحابُ الشمالِ في الواقع ما زالوا في الدنيا مترفين، ولم ينتقلوا إِلى الآخرة، حيثُ السَّموم والحميم!

التقابُل في هذا التصويرِ بين صورتين:

الأُولى: في قوله تعالى: ﴿في سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم﴾.

الثانية: في قوله تعالى: ﴿إنهم كانوا قبل ذلك مترفين﴾.

وهي الصورةُ الماضيةُ، التي جعلتْ أَصحابَ الشمالِ يتذكَّرون ما ضيهم في حياتهم الدنيا، حيث كانوا مترفين كافرين، والآن وهم في العذاب تذكَّروا ذلك الماضي.

د ـ تناسق الإيقاع مع السياق:

«**الإيقاع**» من عناصرِ البيانِ القرآني المعجز كما سبق أَنْ أَوضحْنا، فالبيانُ القرآنيُّ له إِيقاعٌ جذاب، يؤثِّر في القارىء الذي يلحظُه.

والإيقاعُ القرآني يتكوّنُ من: «مخارجِ الحروف في الكلمةِ الواحدة، ومن تناسقِ الإيقاعات بين كلماتِ الفقرة، ومن اتجاهاتِ المدِّ في الكلمات، ثم من اتجاهاتِ المدِّ في نهايةِ الفاصلة المطردة في الآيات، ومن حرفِ الفاصلةِ ذاته...»[1].

وهذا الإيقاعُ الجذَّابُ متناسقٌ مع السياقِ الذي وردَ فيه، ومتناسقٌ مع نظامِ الفواصلِ القرآنية، ومتناسقٌ مع جوِّ السورةِ العام.

وقد يُغَيَّرُ في بعضِ كلماتِ الآية بالتقديم والتأخيرِ، وقد يغيَّرُ في بعضِ حروفِ الكلمةِ في الآية لتحقيقِ التناسقِ في الإيقاعِ القرآنيِّ الجذاب!

كما في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ * خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر: ٦ - ٨].

كلمةُ «الدَّاعِ» المذكورةُ مرتين في الآيات محذوفةُ الياء، لأنها اسمٌ منقوصٌ بالياءِ: «الداعي»، ولو ذُكرت الياء لوجَبَ مدُّها مَدًّا طبيعيًّا حركتيْن، ولو مُدَّت الياءُ حركتيْن لاختلَّ «الإيقاعُ» الجذَّابُ في السياق، وأَدَّى إلى ما يشبه الكسرَ في وزنِ الشعر. لذلك حُذفت الياءُ من الكلمتين، لتحقيقِ التناسقِ في الإيقاعِ الجذَّاب المتناسقِ مع السياق، ومع الفواصل في الآيات!

فرقٌ بعيدٌ في الإيقاعِ بين قراءتك: «يوم يدعو الداعي إلى شيء نكر» «مهطعين إلى الداعي يقول الكافرون...» وبين قراءتك الآيات: «يوم يدعو الداع...» «مهطعين إلى الداع...».

هـ ـ التناسق في رسم الصورة:

الصورةُ القرآنيةُ مرسومةٌ بتناسقٍ فنيٍّ جَذابٍ، وقد توفَّرَ لها أَدَقُّ مظاهرِ التناسقِ الفني. ويبدو التناسقُ في رسمِ الصورةِ في المظاهرِ التالية:

ـ التناسقُ في «وحدةِ الرسم»: بأن تكونَ جزئياتُ الصورةِ المرسومةِ مؤتلفةً مع بعضِها من غيرِ تنافر.

---

(١) «التصوير الفني» (٨٥).

ـ التناسقُ في «التوزيع»: بأَنْ يتمَّ توزيعُ أَجزاءِ الصورةِ على الرقعةِ بنسبٍ متناسقة، حتى لا يَزْحَمَ بعضُها بعضاً، ولا تَفقدَ تناسقَها في مجموعها.

ـ التناسق في «الأَلوان»: بأَنْ تكونَ أَلوانُ أَجزاءِ الصورة متناسقة، وظلالُها متدرجة، يُؤْتى بها لتحقيقِ الجوِّ العامِّ المتناسقِ مع الموضوع[1].

من الأَمثلةِ على ذلك التناسقُ الفنيُّ في أَجزاءِ الصورةِ المرسومةِ في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ. . .﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

جَمعت الصورةُ المعروضةُ هنا بين السماءِ والأَرضِ والجبال والجِمال، وهي أَربعةُ مظاهر للضخامةِ في هذه المخلوقاتِ، وأَجزاءُ الصورة موزعةٌ بتناسق فني:

ـ في الاتجاهِ الأُفُقي لقطتان: السماءُ المرفوعة، والأَرضُ المبسوطة.

ـ في الاتجاهِ الرأسي لقطتان: الجبالُ المنصوبة، والجِمالُ صاعدةُ السنام.

واللقطتانِ الرأسيتان متناسقتان مع اللقطتين الأُفقيتين، فاللوحةُ الطبيعيةُ المرسومةُ في هذه الآيات قاعدتاها السماء والأَرض، لا يبرزُ فيها من الجمادِ إِلاَّ الجبال، ولا يبرزُ فيها من الأَحياءِ إِلا الجِمال. . . والجِمالُ أَنسبُ الأَحياءِ، لأَنها سُفُنُ الصحراءِ التي تحدُّها السماءُ والجبال!

هذه دقةٌ عجيبةٌ متناسقةٌ في الأَشكالِ والأَحجامِ والأَجزاءِ والأَلوان، التي تَعرضُ جزئياتِ الصورةِ المعروضةِ ولقطاتِها!![2]

و ـ التناسقُ في رسم إِطارِ الصورة:

يبدو التناسقُ الفنيُّ واضحاً في الإِطارِ الذي يضعُه البيانُ القرآنيُّ المعجزُ حولَ الصورةِ المرسومة، حيثُ ينسَّقُ الإِطارُ مع الصورةِ والمشهد، ثم يُطلَقُ من حولِهما الإِيقاعُ اللطيفُ الذي يتناسقُ معهما:

من الأَمثلةِ على ذلك الإِطارُ العامُّ لسورةِ الضحى المتناسقُ معها، فجوُّ السورةِ

---

(١) انظر: المرجع السابق (٩٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٠١).

العامُّ هو: «جَوُّ الحنانِ اللطيف، والرحمةِ الوديعةِ، والرضا الشامل، والشَّجى الشفيف».

ولما أُريدَ وضعُ إطارٍ عامٍّ لهذه السورة، جاءَ الإطارُ متناسقاً مع هذا الجو، هذا الإطارُ في قوله: ﴿والضحى. والليل إذا سجى﴾.

إنَّ هذا الإطارَ مكوَّنٌ من جزأين: الضحى الرائق، والليل الساجي... وهما أَصفى آنيْن من آونةِ الليلِ والنهار، وأَشَفُّ آنيْنِ تَسري فيهما التأمُّلات![1]

ز ـ التناسق في مدة العرض:

إنَّ المشاهدَ والصورَ القرآنية لا تُعرضُ هكذا جزافاً، وإنَّما تعرضُ عرضاً فنياً متناسِقاً، ومدةُ عرضِها مقصودةٌ مقدَّرةٌ بميزانٍ دقيق.

المدةُ المقررةُ لبقاءِ المشهدِ معروضاً على الخيالِ مقدَّرة، والتناسقُ الفنيُّ يلحظُ هذا ويقدِّره ويؤدِّيه: «بعضُ المشاهدِ يمرُّ سريعاً خاطفاً، يكادُ يخطفُ البصرَ لسرعتِه، ويكادُ الخيالُ نفسُه لا يلاحقُه... وبعضُ المشاهدِ يطولُ ويطولُ، حتى ليخيَّلَ للمرءِ في بعضِ الأَحيانِ أَنه لن يزول. وبعضُ هذه المشاهدِ الطويلة حافلٌ بالحركة، وبعضُها شاخصٌ لا يَريم، وكلُّ أولئك يتمُّ تحقيقاً لغرضٍ خاصٍّ في المشهد، يتسقُ مع الغرضِ العامِّ للقرآن، ويتمُّ به التناسقُ في الإِخراج.

من الأمثلةِ على المشاهدِ السريعةِ قولُه تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

هذا المشهدُ قصيرٌ سريعٌ خاطف، ليُلقي في النفس ظلَّ الزوال، فالماءُ ينزلُ من السماء، ولا يَجري ولا يسيل، ولكنَّه يختلطُ به نباتُ الأَرضِ فوراً، وهذا النباتُ لا ينمو ولا يَنضج، ولكنَّه يُصبحُ هشيماً يابساً مطحوناً تَذْروه الرياح... وما بينَ ثلاثِ جملٍ قصار، ينتهي شريط الحياة!

ولقد استخدمَ النَّسَقَ اللفظيَّ في تقصيرِ عرضِ المشاهد، بالتعقيبِ الذي يدلُّ عليه

---

(١) المرجع السابق (١٠٣).

حرفُ الفاء: ﴿ماء أنزلناه من السماء﴾ فـ﴿اختلط به نبات الأرض﴾ فـ﴿أصبح هشيماً تذروه الرياح﴾!

فما أقصَرها حياة... وما أَهونَها حياة!!

ومن الأَمثلةِ على المشاهدِ المطوَّلةِ البطيئةِ مشهدٌ يتحدثُ عن نفس الموضوع السابق: الماءِ والأَرضِ والنباتِ الأَخضرِ واليابس. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا ﴾ [الزمر: ٢١].

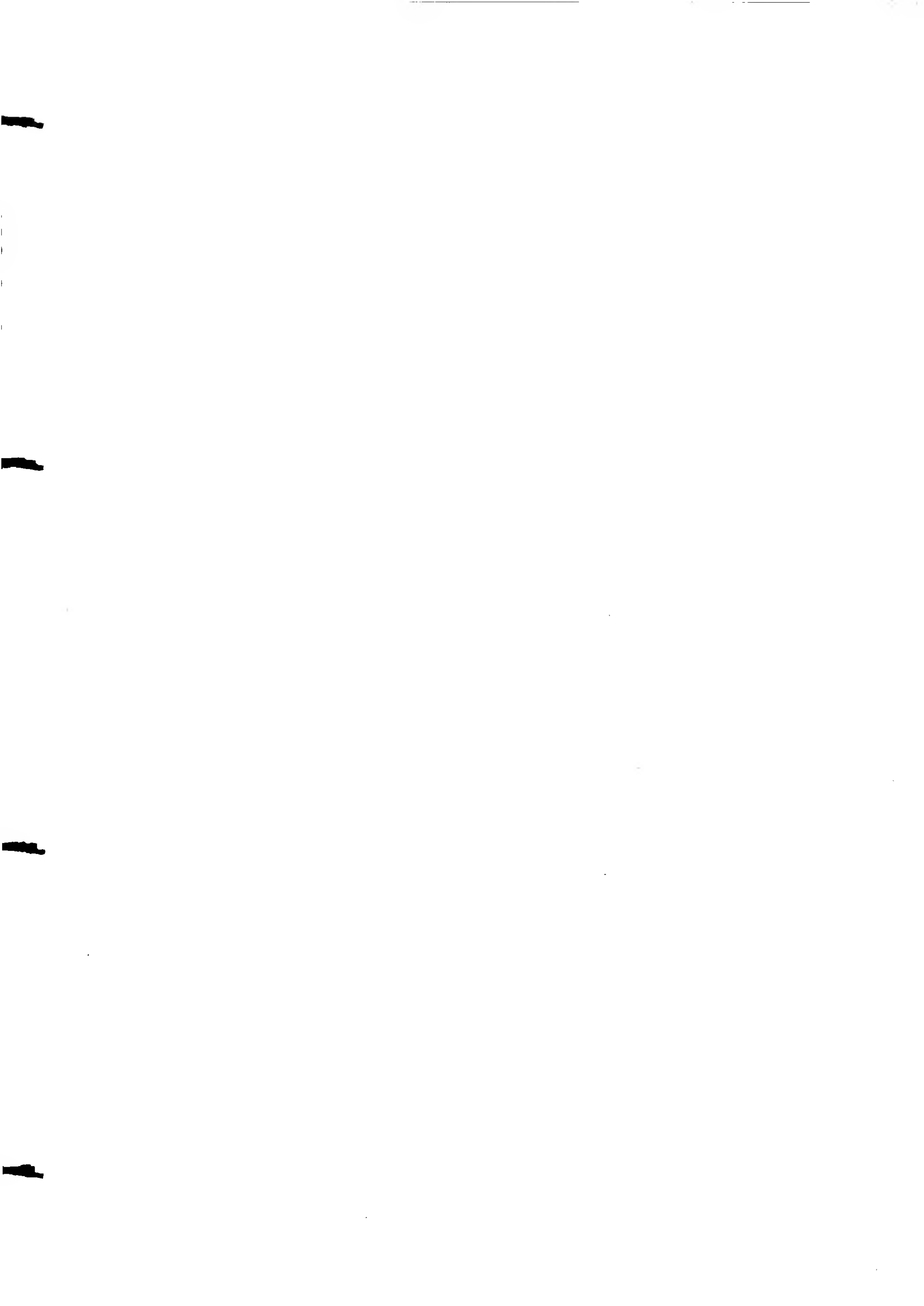
هذا المشهدُ مطوَّلٌ مُتَأَنٍّ مُتراخٍ: فالماءُ ينزلُ من السماء، فلا يَختلطُ بالأَرض، ولا بنباتِ الأرضِ... إنما يسلكُ «ينابيع في الأرض»... وبعد ذلك حرفُ التراخي البطيء «ثم» لِإخراجِ الزرع «ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه» وفي الوقت فسحةٌ لتملّي أَلوانِ الزرعِ المختلفةِ الأَلوان، وبعدَ ذلك «ثم يهيج فتراه مصفراً» وفي الوقت فسحةٌ لتراه، وبعدَ ذلك «ثم يجعله حطاماً...».

والسرُّ في تطويلِ المشهدِ هنا أَنه سيقَ لِبيانِ نعم الله عز وجل، فناسَبَ أَنْ يكونَ عرضُها بطيئاً، لتلْبَثَ صورُها أَمامَ الأَنظارِ، وليتمَّ تملِّي مشاهدِها، والاستمتاعُ بها...

هذا هو التصويرُ الفنيُّ في البيانِ القرآني المعجز، ونختمُ كلامَنا حولَه بهذه الفقرةِ الشاعريةِ الرائعةِ لسيد قطب، مكتشفِ هذا التصوير: «وهكذا تتكشَّفُ للناظِرِ في القرآنِ آفاقٌ وراء آفاق، من التناسقِ والاتساق: فمنْ نظْمٍ فصيح. إلى سرْدٍ عَذْبٍ. إلى معنىً مترابط. إلى نَسَقٍ متسلسل. إلى لفظٍ معبِّر. إلى تعبيرٍ مصوِّرٍ، إلى تصويرٍ مشخِّص. إلى تخييلٍ مجسِّم. إلى موسيقى منغَّمة. إلى اتِّساقٍ في الإِخراجِ. إلى تناسقٍ في الإِطار. إلى توافقٍ في الموسيقى. إلى افتنانٍ في الإِخراج... وبهذا كلِّه يتمُّ الإبداع، ويتحقَّقُ الإِعجاز...»[1].

* * * * *

(١) المرجع السابق (١١٦).



الفصل الثالث

دلائل مصدر القرآن الرباني

المبحث الأول

أنباء الغيب الصادقة في القرآن

أَنباءُ الغيبِ في القرآن هي الأَخبارُ التي أوردَها القرآن، والمعلوماتُ التي قدَّمها، والتي تتعلقُ بأَحداثِ ماضية، أَو عوالم ومخلوقاتِ غائبةٍ غيرِ منظورة، أَو أُمورِ ستحدثُ فيما بعد.

وهذه الأَنباءُ تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليس كلامَ محمدٍ ﷺ، ولا كلامَ أَيِّ مخلوقٍ آخر.

وهذه الأَنباءُ الغيبيةُ صادقة، تتحدثُ عن أَحداثٍ وقعتْ حقيقةً في عالم الواقع، أَو تخبرُ عن أَحداثٍ قادمة وتجزمُ بوقوعِها، منها ما حدَثَ فعلاً بعدَ نزولِ الآيات، ومنها ما لم يَحِنْ وقتُ وقوعه، ولكنه سيحدُثُ حتماً.

هي صادقةٌ لأَنها واردةٌ في القرآنِ كلام الله، وكلامُ اللهِ حقٌّ وصدق، ولأَنَّ الذي أَخبرَ بها هو الله، واللهُ هو عالمُ الغيب والشهادة، ولا أَحَدَ أَصدقُ من الله، كما قال الله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾؟ [النساء: ١٢٢].

وأَنباءُ الغيبِ الواردةُ في القرآن ثلاثةُ أنواع:

الأَول: غيبُ الماضي: وهو إِخبارُ القرآنِ عن أَخبارِ الماضي، وقصص السابقين، وأَحداثِ الماضيين، وتفصيلاتِ مواقفِ الأَنبياءِ مع أَقوامِهم.

الثاني: غيبُ الحاضر: وهو إِخبارُ القرآن عن الموجوداتِ الحاضرة التي لا يَراها الإنسانُ، مثلُ الملائكةِ والجن والشياطين وعذاب القبر والجنة والنار.

الثالث: غيبُ المستقبل: وهو إِخبارُ القرآن عن أَحداثٍ ستحدثُ بعد نزوله، ووقوعُ تلك الأَحداثِ كما أَخبرَ القرآن، وكحديثِه عن أَشراطِ الساعةِ، ومشاهدِ القيامةِ، وصورِ النعيم والعذاب.

غيب الماضي دليل على مصدر القرآن الرباني :

تحدَّث القرآنُ حديثاً مفصَّلاً عن أَحداثٍ سابقة، وقعتْ في الزمنِ الماضي، وقَدَّمَ في هذا معلوماتٍ صادقة.

تحدثَ عن نشأةِ الكون، وخلْقِ السماوات والأرضِ في ستةِ أَيام... وعن بدايةِ تاريخِ البشرية، من خِلالِ حديثه المفصَّلِ عن خلقِ آدم أَبي البشر عليه السلام، وما جرى بينه وبين الملائكة وإبليس، وإِنزاله إِلى الأَرض... كما تحدَّث عن قصصِ الأَنبياء والمرسلين، وتفصيلات مواقفِ الأَنبياءِ مع أَقوامهم، وعن إِهلاك الكافرين ونجاةِ الأَنبياء وأَتباعهم، تحدَّثَ عن قصص نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب، وموسى وداود وسليمان وزكريا وعيسى، وغيرهم من أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام... كما تحدَّثَ عن قصصِ غيرِ الأَنبياء، كقصص طالوتَ، وهاروتَ وماروت، وسبأ، وذي القرنين، والذي مرَّ على قرية...

وذِكْرُ تفصيلاتِ تلك القصص في القرآن يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليس كلامَ رسولِه محمد ﷺ. فمن المتفقِ عليه أَنَّ الرسولَ ﷺ أُمِّي، لا علمَ له بأَخبارِ السابقين، نشأَ في أَمةٍ أُمِّية لا علم لها بأَخبارِ السابقين، فَمَنْ عَلَّمه تلك القصص؟

العربُ أَمةٌ أُمِّيَّة، ودَلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ... ﴾ [الجمعة: ٢].

والرسولُ ﷺ أُمِّي، ولو كانَ متعلماً يكتبُ لارتابَ المُبْطِلونَ وشكَّ الكافرون، وزعموا أَنَّ القرآنَ من تأليفه. قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

والأَخبارُ الواردةُ في القرآنِ من عندِ الله، ولو كانت من عندِ محمد ﷺ فلماذا تأَخَّرَ حديثُه عنها؟ قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ... ﴾ [يونس: ١٦].

دلالة قصص السابقين على مصدر القرآن الرباني :

وقد نصَّ القرآنُ في عدةِ آياتٍ على دلالةِ قصصِ السابقين في القرآن على مصدرِه الرباني، وكان هذا النَّصُّ يردُ عند عرضِ بعضِ القصص التي يوردُها القرآن.

عندما أشارَ القرآنُ إلى أَحداثِ قصةِ آدم في الجنة، وسجودِ الملائكةِ له، وتمرُّدِ إبليس على أَمْرِ الله، أَمَرَ اللهُ رسولَه ﷺ أَنْ «يُوَظِّفَ» هذا دليلاً على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله. قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ * أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ * مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. . . ﴾ [ص: ٦٧ ـ ٧٠].

الرسولُ ﷺ يعترفُ أَنه لم يكنْ له علمٌ بتفصيلاتِ أَحداثِ قصةِ آدم في الجنة، واللهُ هو الذي أنزلَ عليه القرآنَ وأَعلمه بها.

وقال اللهُ في ختام قصةِ نوحٍ عليه السلام: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا. . . ﴾ [هود: ٤٩].

وقال تعالى في ختام قصةِ يوسف عليه السلام: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٢].

وقالَ تعالى في ختام قصةِ موسى عليه السلام: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ * وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص: ٤٤ ـ ٤٦].

وقال تعالى في ختام قصةِ مريم: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٤٤].

الآياتُ السابقةُ ـ وغيرها ـ تركِّزُ على توظيفِ أَنباءِ غيبِ الماضي وأَحداثِ قَصصِ السابقين دليلاً على المصدرِ الربانيِّ للقرآن.

فهي تنصُّ على أَنَّ هذه المعلوماتِ والأَخبارِ من أَنباء الغيبِ، وعلى أَنها وحْيٌ من اللهِ لرسوله محمدٍ ﷺ، وعلى أَنَّ الرسول ﷺ لم يكنْ موجوداً عند حدوثها، ولم يكنْ عند أَصحابِها، ولولا أَنَّ اللهَ أَخبره بها لما علمَ شيئاً عنها.

إِذَنْ ورودُ هذه الأَنباءِ في القرآن يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وعلى أَنَّ محمداً هو رسولُ الله ﷺ.

القرآن يصحح أخطاء العهد القديم التاريخية :

«العهد القديم» هو كتابُ اليهودِ المقدَّس، الذي يزعمون أَنَّ اللهَ أَنزلَه على أنبيائهم ورسلهم، ويزعمون أنه كلامُ اللهِ الحق.

واتفقَ القرآنُ مع بعضِ أَسفارِ العهدِ القديم في بعضِ أَخبارِ السابقين، وهذا الاتفاقُ بينهما دليلٌ على أَنَّ القرآن كلامُ الله، لأَنَّ التوراةَ في أَصلها ـ قبل تحريفها ـ كلامُ الله، والقرآنُ كلامُ الله مصدِّقٌ لكلامِ الله الذي لم يُحَرَّفْ في التوراة. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

اتفقَ القرآنُ مع العهدِ القديم في الأَخبارِ الصحيحةِ التي أَوردَها الأَخير، وهي التي لم يُحرفها أحبار اليهود فيه، أَمّا الأَخبارُ المكذوبةُ التي حرَّفوها وسَجَّلوها فيه فإِنَّ القرآنَ لم يوافقْه فيها، وإِنما صحَّحها وذكَرَ الصوابَ منها.

واليهودُ حرَّفوا العهدَ القديم، قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا . . .﴾ [النساء: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وخاطبَ القرآنُ أهلَ الكتابِ بمهمةِ الرسولِ ﷺ في كشفِ تحريفاتِهم لأَخبارِ السابقين، وإِظهارِ ما أَخفوهُ من أَحداثهم، وذلك في الآياتِ القرآنية التي تولَّتْ ذلك.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ . . .﴾ [المائدة: ١٥].

وصرَّحَ القرآنُ بأَنه يقصُّ الحقَّ في قَصصِ السابقين، ويُبينُ وجْهَ الحقِّ فيما اختلفَ فيه بنو إِسرائيلَ حولَها، بسببِ تحريفِهم لها. قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ٧٦ ـ ٧٧].

لقد كذَّب القرآنُ اليهودَ في مزاعمِهم وأَكاذيبهم التي سجَّلوها في أَسفارِ العهدِ القديمِ، وذَكَرَ الصوابَ فيها.

القرآن يكذب اليهود في كلامهم عن خلق السموات والأرض:

من الأمثلةِ على ذلك، الحديثُ عن خلْقِ السموات والأَرض:

لما أخبرَ العهدُ القديمُ عن خلْقِ السمواتِ والأرض، زَعَمَ أَحبارُ اليهود أَنَّ اللهَ خلَقَ السمواتِ والأرض في ستة أيام، ثم تَعبَ واستراحَ في اليوم السابع. وَرَدَتْ في «سَفْرِ التكوين» هذه الجمل: «وهكذا أُكملت السمواتُ والأَرضُ وجميعُ قواتها. وانتهى اللهُ في اليومِ السابعِ من عملِه الذي عملَه... واستراحَ في اليومِ السابعِ من كلِّ عملِه الذي عملَه، وبارك الله اليومَ السابعَ وقدَّسَه، لأنه فيه استراحَ من كلِّ عملِه الذي عملَه...»[1].

وهذا الكلامُ كفرٌ صريحٌ، سَجَّلَه الأَحبارُ الكفار، وزَعموا أَنه كلامُ الله، لأَنه ينسبُ إلى اللهِ التعبَ والإِعياء، والحاجةَ إلى الراحة، ولذلك استراحَ في اليومِ السابعِ يومِ السبت!

ولقد صَحَّحَ القرآنُ هذا الافتراءَ اليهوديَّ على الله، ونفى عنه التعبَ والإِعياء، وذلك في جملةٍ واحدةٍ. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. واللُّغوب هو التعب.

اللهُ يخلقُ ما يشاء، ويفعلُ ما يُريد، لا يُعجزهُ شيء، ولا يَتْعَبُ من شيء، لأَنه إِله خالقٌ موصوفٌ بصفاتِ الكمالِ والجلالِ، والتعبُ والجهدُ من صفاتِ المخلوقين، يعملونَ فيتعبون، فيَحتاجون إلى الجلوس والراحة. ولقد ساوى الأَحبارُ الكفارُ بين اللهِ وخلقِه عندما نسبوا له التعب، فنزهه القرآن، وكَذَّبهم في هذا الكلام.

ركاب سفينة نوح بين أخطاء العهد القديم وتصويب القرآن:

تَحدَّث أَحبارُ اليهودِ في سَفْرِ التكوينِ عن قصةِ نوحٍ عليه السلام، وفَصَّلوا الحديثَ عن السفينةِ وحجمِها ومقاساتِها، وعن الطوفانِ وكيفيته، وعن الركابِ الذين حملَهم نوحٌ عليه السلام معه في السفينة من البهائم والبشر، وكان حديثُهم مفصَّلاً موسَّعاً مُسْهَباً، ووقَعوا في أَخطاءَ تاريخية ومزاعمَ باطلةٍ فيه.

---

(١) «العهد القديم» سفر التكوين(٢ / ١ ـ ٤).

ولما تحدثَتْ آياتُ القرآنِ عن قصةِ نوح عليه السلام وأَحداثِ الطوفان، وَقَفَتْ عند مواطنِ العبرةِ والعظة، وصَوَّبَتْ أَخطاءَ العهدِ القديم حولها.

ونذكُر فيما يلي أَهَمَّ أَخطاءِ حديثِ العهدِ القديمِ عن الطوفانِ، وتصويبِ القرآنِ لها.

رواية العهد القديم لأحداث الطوفان والسفينة:

قالَ الأَحبارُ في سَفْرِ التكوين: «وقالَ اللهُ لنوح: ادْخُل السفينةَ أنت وجميعُ أَهلك، فإِني رأيتُك بارًّا أَمامي... وتأْخُذُ من جميعِ البهائم الطاهرةِ سبعةً سبعة، ذُكوراً وإناثاً، ومن البهائمِ غيرِ الطاهرة اثنين ذَكَراً وأُنثى، لحفظ نسلِها حياً على وجْهِ الأَرضِ كلِّها، فإنني بعد سبعة أَيام ممطرٌ على الأَرضِ أَربعين يوماً وأَربعين ليلة، وماحٍ عن وجهِ الأَرضِ كُلَّ كائنٍ صنعْتُه.

... ودخَل نوحٌ السفينة: هو، وبنوه، وامرأَتُه، ونسوةُ بنيه معه، هَرَباً من مياهِ الطوفانِ، ومن البهائمِ الطاهرةِ، والبهائمِ غيرِ الطاهرةِ...

في السنةِ الستِّ مئة من عمرِ نوح، في الشهر الثاني، في اليومِ السابعِ عشر منه، في ذلك اليوم تفجَّرَت عيونُ الغَمْرِ العظيم، وتفتَّحت كُوى السماء، وكانَ المطرُ على الأَرضِ أَربعين يوماً وأَربعين ليلةً...»[1].

وقالَ الأَحبارُ عن انتهاءِ الطوفانِ واستقرارِ السفينة وخروجِ نوحٍ والركابِ منها: «واستقرت السفينة في الشهرِ السابع، في اليوم السابعِ عشر منه، على جبال أَراراط... وكان في نهايةِ الأَربعينَ يوماً أَنْ فتحَ نوحٌ نافذةَ السفينةِ التي صنعها، وأَطلقَ الغرابَ، فخرجَ وراحَ يتردَّد، إِلى أَنْ جَفَّت المياهُ عن الأَرض...

ثم أَطلقَ الحمامةَ من عندِه ليرى هَل قَلَّت المياهُ عن وجهِ الأَرض، فلم تَجد الحمامةُ موطئاً لرجْلها، فرجعتْ إِليه في السفينة... فمدَّ يدَه فأَخذها وأَدخلَها... وانتظر سبعةَ أيامٍ أُخرى، وعادَ فأَطلَقَ الحمامةَ من السفينة، فعادَتْ إِليه الحمامةُ وقْتَ المساءِ وفي فمِها ورقةُ زيتونٍ خضراء، فعلمَ نوحٌ أن المياهَ قَلَّتْ عن الأَرض، وانتظرَ

---

(١) «العهد القديم» سفر التكوين (٧/ ١ ـ ١٣) مقتطفات.

سبعةَ أيام أُخرى، ثم أَطلقَ الحمامةَ فلم ترجعْ إليه ثانية. . .

. . . وخاطبَ اللهُ نوحاً قائلاً: اخرجْ من السفينة، أَنتَ وامرأَتُك، وبنوك، ونسوةُ بنيك معك. . .

. . . وبنى نوحٌ مذبحاً للربِّ، وأَخَذَ من جميع البهائِم الطاهرة، ومن جميع الطيورِ الطاهرةِ، فأَصْعَدَ مُحْرَقاتٍ على المذبح، فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رائحةَ الرضى، وقالَ الرَّبُّ في قلبه: لَنْ أَعودَ إلى لَعْنِ الأَرض بسببِ الإِنسانِ، لأَنَّ ما يتصوَّرُهُ قلبُ الإِنسانِ ينزعُ إِلى الشَّرِّ منذُ حداثتِه. . . ولن أَعودَ إلى ضربِ كلِّ حيٍّ كما صنعت. . .»[1].

القرآن يصحح أخطاء ثمانية في تلك الرواية:

من أَهمِّ الأَخطاءِ التي وقع فيها أَحبارُ اليهودِ في هذا الكلام الذي كتبوه ونسبوهُ إلى الله كاذبين، والتي صَوَّبَ القرآنُ بعضَها، وذكَرَ الصحيحَ بشأنها:

١ ـ زعْمُهم أَنَّ اللهَ أَمَرَ نوحاً أَنْ يُقَسِّمَ البهائم إلى قسمين: بهائم طاهرة، يحملُ منها سبعةً سبعة، وبهائمَ غير طاهرة يحملُ منها اثنينِ اثنين.

والصوابُ هو ما ذكره القرآنُ من أَنَّ اللهَ أَمَرَه أَنْ يحملَ معه من كلِّ المخلوقاتِ الحيَّة زوجين اثنين، ذَكَراً وأنثى، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ. . . ﴾ [هود: ٤٠].

والتنوينُ في «كُلٍّ» تنوينُ عِوَض، فهو عِوَضٌ عن كلمةٍ مقدَّرة دالَّةٍ على العموم، والتقدير: من كلِّ حيٍّ زوجين اثنين، ذكَراً وأنثى.

٢ ـ تحديدُهم أَنَّ الطوفانَ سيستمرُّ على الأَرضِ أَربعين يوماً وأَربعين ليلة، وهذه مسألةٌ سكتَ عنها القرآنُ، فلم يَقُلْ فيها شيئاً، والصوابُ أَنْ نسكتَ على ما سكتَ عنه القرآن!

٣ ـ زعمُهم أَنَّ نوحاً حملَ معه بنيه كلَّهم في السفينة، وذَكروا هذا الزعمَ أَكثرَ من مرة، كما ذكروا في موضعٍ آخرَ أَسماءَ أَبنائِه الثلاثة سام وحام ويافث.

---

(١) «العهد القديم» سفر التكوين (٨/ ٤ ـ ٢٢).

وقد صحّحَ القرآنُ هذا الخطأَ بأَنْ نصَّ على أَنَّ أَحَدَ أَبنائِه كان كافراً، وأَنه لم يركبْ معه السفينة، وإِنما غرق مع المغرَقين. قال تعالى: ﴿... وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۞ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٢ ـ ٤٣].

٤ ـ زعْمُهم أَنَّ نوحاً حملَ معه امرأَتَه في السفينة، وأَنها نجَتْ مع الناجين، وكَرَّروا ذكْرَ هذا.

وصرَّحَ القرآنِ بأَنَّ امرأَةَ نوح كانتْ كافرةً ـ مثلَ امرأَةِ لوط ـ وأَنهما لم يغنيا عنهما من الله شيئاً. قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ...﴾ [التحريم: ١٠].

وكونُ امرأة نوح كافرةً معناه أَنها لم تركبْ معه السفينة، وإِنما غرقَتْ مع المغرقين، لأَنَّ اللهَ أَمرَه أَنْ يحملَ في السفينةِ أَهلَه المؤمنين فقط. قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ...﴾ [هود: ٤٠].

٥ ـ زعْمُهم أَنَّ الطوفانَ كانَ من السماء فقط: «تفجَّرتْ عيونُ الغَمْرِ العظيم، وتفتحتْ كُوى السماء»!

وصَرَّحَ القرآنُ بأَنَّ الطوفانَ كان من نزولِ الماءِ من السماءِ، وتَفَجُّرِ الماءِ من الأَرض، فالتقى ماءُ السماءِ وماءُ الأَرض. قال تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۞ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۞ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٠ ـ ١٢].

٦ ـ زعْمُهم أَنَّ السفينةَ استقرَّت على جبالِ «أَراراط».

وقد نصَّ القرآنُ على أَنها استقرَّتْ على جبلِ «الجوديّ». قال تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

٧ ـ زعْمُهم أَنَّ نوحاً أَرسلَ الغرابَ ثم الحمامة ليتأَكَّدَ من انتهاءِ الطوفانِ، وأَنَّ الحمامةَ عادَتْ في المرة الثانية ومعها ورقةُ زيتون. وهذه مسأَلةٌ سكتَ عنها القرآن،

ونحنُ نسكُتُ عنها ونقول: من أَدراهم بهذا؟

وتأَثَّرَ المعاصرون من أَنْصارِ السلامِ بهذه الإِشاعةِ الإِسرائيلية، حيثُ ربطوا بين السلامِ والحمامةِ وغصنِ الزيتون!

٨ ـ زعْمُهم أَنَّ الرَّبَّ ندمَ على فعلِه بإِغراق الكافرين، وكلامهم عن الله بما لا يليق به، حيثُ زعموا أَنَّ الرَّبَّ لما شَمَّ رائحةَ اللحم المشويِّ «تنسَّم رائحةَ الرضى»! فما هذا الربُّ الذي يرضى عندما يشمُّ رائحةَ اللحمُ المَشويّ؟ كما زعموا أَنَّ للربِّ قلباً، لأَنه «قال في قلبه»! وزعموا أنه قال: لنْ أَعودَ إِلى لعنِ الأَرضِ بسببِ الإِنسان!

وهذا كفرٌ منهم بالله: فاللهُ ليس له قلب، ولا يشمُّ رائحةَ اللحمِ المشويّ، ولا يَندمُ على شيء فعلَه، ولا يخطئُ في أَيِّ فعل، سبحانه وتعالى!

دلالة ذلك التصحيح على مصدر القرآن:

ويمكنُ أن نستخرج من هذه التصويباتِ القرآنية لأَخطاءِ العهد القديم، هذه الدلالات:

أ ـ تحريفُ أَحبارِ اليهودِ للتوراة، حيثُ مزَجوا كلامَهم الكاذبِ بكلامِ الله، وبذلك ملأُوا العهدَ القديم بمزاعمِهم وأَخطائِهم وأَكاذيبهم.

ب ـ القرآنُ كلامُ الله، المهيمنُ على التوراةِ والإِنجيل، ولذلك صوَّبَ القرآنُ الصادقُ كلامَ الأَحبارِ المكذوبِ، وذكَرَ الحقَّ في المسائِلِ التي أخطأُوا فيها!

جـ ـ القرآنُ ليس كلامَ الرسولِ ﷺ، فلو كانَ من كلام الرسولِ ﷺ لأَخَذَ كلامَ الأَحبارِ في العهدِ القديمِ، ولو أَخَذَ كلامَهم لما خالفهم، ولوقَعَ في نفسِ الأَخطاءِ التي وقعوا فيها.

إِنَّ هذا كلَّه يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، أَوحى به إِلى محمد ﷺ!

غرق فرعون بين العهد القديم والقرآن:

خروجُ موسى عليه السلام ببني إسرائيل من مصر، ولحاقِ فرعون وجنودِه بهم، ونجاةُ موسى ومن معه، وإِغراقُ فرعون وجنودِه، حقائقُ قاطعةٌ متفقٌ عليها.

وقد تحدثَتْ رواياتُ العهدِ القديم عن ذلك. كما ورَدَتْ هذه القصةُ في أكثر من

سورةٍ في القرآن الكريم. وقد صوَّبَ القرآنُ بعضَ الأخطاءِ التي أَوردَها أَحبارُ اليهودِ في تأريخهم لتلك الأحداث.

رواية العهد القديم لغرق فرعون:

مما قالَه الأَحبارُ في «سِفْرِ الخروج» عن خروجِ موسى عليه السلام ببني إسرائيل ولحاقِ فرعون وجنوده بهم: «... ولما قَرُبَ فرعونُ رفعَ بنو إسرائيل عيونَهم، فإذا المصريون ساعون وراءَهم، فخافوا جدًّا. وصرخَ بنو إسرائيل إلى الرب، وقالوا لموسى: أَمِنْ عَدَمِ القبورِ بمصرَ أَتيتَ بنا لنموتَ في البرية؟... فقال موسى للشعب: لا تخافوا، اصمدوا، تُعاينوا الخلاصَ الذي يُجريهِ الرَّبُّ لكم، فإنَّكم كما تَرَون المصريّين اليوم، لن تعودوا ترونَهم مرة أخرى للأبد، الرَّبُّ يحاربُ عنكم وأَنْتم هادئون!...

فقال الربُّ لموسى: ما بالُكَ تصرخُ إليّ؟ مُرْ بني إسرائيل أَنْ يرحلوا، وأَنتَ ارفعْ عصاك، ومُدَّ يدَكَ على البحر فشُقَّه، فيدخلُ بنو إسرائيل في وسطه على اليَبَس، وها أَنَذا مُقَسٍّ قُلوبَ المصريين، فيدخلونَ وراءهم...

... ومَدَّ موسى يدَه على البحر، فدفعَ الربُّ البحر، بريح شرقيةٍ شديدةٍ طوال الليل، حتى جعلَ البحرَ جافاً، وقد انشقَّت المياه... ودخلَ بنو إسرائيلَ في وسطِ البحرِ على اليبس، والمياهُ لهم سورٌ عن يمينِهم وعن يسارِهم...

وجَدَّ المصريون في إثرهم، ودخلَ وراءَهم جميعُ خيلِ فرعون ومراكبه وفرسانِه إلى وسط البحر... وكانَ في هجعةِ الصبح أَنَّ الربَّ تطلَّع إلى عسكرِ المصريّين من عمودِ النارِ والغمام، وبلبلَ عسكرَ المصريين، وعَطَّلَ دواليب المراكبِ فساقُوها بمشقة...

... فقال المصريّون: لنهربَ من وجهِ إسرائيلَ. لأَنَّ الرَّبَّ يقاتلُ عنهم المصريين... فقالَ الربُّ لموسى: مُدّ يدَكَ على البحر، فترتدّ المياهُ على المصريين، على مراكبِهم وفرسانِهم، فمدَّ موسى يَدَه على البحر، فارتَدَّ البحرُ عند انبثاقِ الصبح إلى ما كانَ عليه، والمصريّون هاربونَ نحوه... فدحَرَ الربُّ المصريين في وسطِ البحرِ، ورَجعت المياهُ فغطَّتْ مراكبَ جيش فرعونَ كله وفرسانِه الداخلين وراءَهم في البحر،

ولم يبقَ منهم أحد!

. . . وفي ذلك اليوم خلّصَ الرّبُّ إسرائيلَ من أيدي المصريين، ورأى إسرائيلُ المصريين أمواتاً على شاطىء البحر. . .»[1].

حديث القرآن عن غرق فرعون:

أَمَّا ما قاله القرآن عن تلك الأحداث فهو الحقُّ الذي لا شكَّ فيه. قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ * فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ * إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ * وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ * فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ * فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ * فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ * فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ * وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ * وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ. . .﴾ [الشعراء: ٥٢ ـ ٦٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ * فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ * وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٧ ـ ٧٩].

وقال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ * وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ. . .﴾ [الدخان: ٢٣ ـ ٢٤].

وندعو إلى المقارنةِ بين كلامِ الأحبارِ وحديثِ القرآن عن تلك الأحداث، لمعرفةِ ما وافقَ فيه القرآنُ الصوابَ في كلامِ الأحبارِ ـ وهو ما لم يحرِّفوهُ من كلامِ الله في التوراة ـ ومعرفةِ ما صَوَّبَ فيه القرآنُ أَخطاءَ الأحبار، علاوةً على العرضِ الحيِّ المصوِّرِ المعجزِ، الذي عرضَ به القرآنُ تلك الأحداث.

ومن أهمِّ تصويباتِ القرآنِ لكلامِ الأحبارِ: زعْمُ الأحبارِ أَنَّ اللهَ أَمَرَ موسى عليه السلام أَنْ يمدَّ يده على البحرِ ليرجعَ الماءُ على فرعون وجنوده: «فقالَ الربُّ لموسى: مُدَّ يدَكَ على البحر، ليرجعَ الماءُ على المصريين. . .»، ولكنَّ القرآنَ نصَّ على أنَّ الله

(١) «العهد القديم» سفر الخروج (١٤ / ١٠ ـ ٣٠) مقتطفات.

نهى موسى عن ضربِ البحرِ بعصاه، لئلا يرجعَ الماء، وأَمَرَهُ أَنْ يتركَ البحرَ مفتوحاً، ليُغريَ فرعونَ وجنودَه بالدخولِ في الطريقِ اليَبَس، حيثُ سيعيدُ اللهُ الماءَ ويغرقُهم فيه: ﴿واترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون﴾.

والرَّهْوُ هو: الساكنُ المفتوح.

نجاة بدن فرعون الغريق آية لمن خلفه:

لما تكلمَ الأحبارُ في العهدِ القديم عن غرقِ جنودِ فرعون لم يتحدثوا شيئاً عن غرقِ فرعون، ولم يَعْرِضوا تفاصيلَ غرقه، واكتفوا بقولهم: «... ورجعت المياه، فغطَّتْ مراكبَ جيش فرعون كلِّه وفرسانِه الداخلين وراءهم في البحر، ولم يبقَ منهم أَحَد.»

ولما تحدَّثَ القرآنُ عن تلك الأحداثِ تحدَّثَ عن اللحظاتِ الأخيرةِ التي عاشها فرعونُ قبلَ خروجِ روحِه، وتحدَّثَ عن جثتِه بعد موته، وقدَّمَ في هذا «معلوماتٍ» لم تَرِدْ في التوراةِ ولا في غيرها.

قال تعالى: ﴿ ۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۞ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۞ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ... ﴾ [يونس: ٩٠ ـ ٩٢].

لما صارَ فرعونُ تحتَ الماء، وأَحاطَ به الغرقُ أَعلنَ إِسلامَه، وقال: «آمنتُ أنه لا إله إلا الذي آمنتْ به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين».

وإِسلامُه لم يُقْبَلْ منه لأَنَّه في آخرِ لحظةٍ من حياتِه، عندما شاهَدَ الموتَ أَمامَه، ولذلك ردَّ عليه «المَلَكُ» قائلاً له: «آلآن وقد عصيتَ قَبْلُ وكنت من المفسدين» أي: إِسلامُك جاء متأَخِّراً بعد فواتِ الأوان، آلآن تؤمن؟ لماذا لم تؤمنْ من قَبلُ عندما دعاكَ موسى؟ ولماذا كنتَ مفسداً محارباً للحق؟ إِنَّ إِيمانَكَ الآنَ غيرُ مقبولٍ منك، وسوفَ تموتُ كافراً!

وتسجيلُ القرآنِ لهذا القولِ من فرعون وردِّ المَلَك عليه، يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله! فلو كان القرآنُ من تأليفِ محمدٍ ﷺ لما علمَ بذلك، لأنه أُمّي، ولأَنَّ هذه

«المعلومة» لم تَرِدْ في أَيِّ كتابٍ سابق، لا في التوراة، ولا في الإِنجيل، ولا في غيرهما!!

ومن روائع أنباءِ غيبِ الماضي في القرآن الدالَّةِ على مصدرِه الرباني تصريحُ القرآنِ بأَنَّ اللهَ أَنجى جثةَ فرعونَ بعد موتِه غرقاً ليكونَ لمن خلْفَه آية، قال تعالى: ﴿فاليومَ ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية . . .﴾.

معنى قوله: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾:

ليس معنى «ننجيك ببدنك» نجاة فرعون من الغرق، وخروجَه سالماً إِلى البر، وعودته إلى عاصمته حاكماً!!

وليس معنى «ننجيك ببدنك» بقاءَ فرعون حياً تحتَ ماءِ البحرِ. وقد حَرَّفَ الأَبُ «كوارييه» الفرنسي هذه الجملة، ونسبَ إِلى القرآنِ أَنه يقول: «إِنَّ فرعون قد ابتُلِعَ بجيشه، وهو يسكُنُ الآنَ قاعَ البحرِ، ويحكُم مملكةَ إِنسانِ البحر - أي عجول البحر - وسَجَّلَ «كوارييه» هذه الخرافةَ التي نسبَها إِلى القرآن، وذلك في تعليقِه على ترجمةِ التوراةِ التي تمَّتْ تحتَ إِشرافِ مدرسةِ الكتابِ المقدس بالقدس، عام ١٩٦٨م[1].

إِنَّ معنى: «ننجيك ببدنك»: لن يتحلَّلَ بدنُك في الماءِ بعد موتِك، ولن يضيعَ وسطَ الأَمواجِ، ولن تبتلعه الأَسماك، وإِنما ستطرحُه أَمواجُ البحرِ على الشاطىء، لتكونَ لمن خلْفَك آية، حيثُ سيراكَ المصريون الذين زعمتَ أَنك ربُّهم الأعلى، يرونَك جثةً هامدة على شاطىء البحر، فيعرفونَ أَنَّك لستَ إِلهاً، وأَنه لا إِله إلا الله!

لقد كانتْ أَمواجُ البحرِ من جنودِ الله، أَمرها اللهُ أَنْ تحملَ جثةَ فرعون عليها، فنفَّذَتْ أَمرَ الله، وحمَلَتْه، ولم تَدَعْها تسقط نحو قاعِ البحر!

كما كانت الأَسماكُ في البحرِ من جنودِ الله، أَمرها الله أَنْ لا تلتقمَ جثةَ فرعون، فنفَّذَتْ أَمر الله، التقمتْ جثثَ جنوده، وتَركتْ جثتَه، وكأَنَّها ميَّزَتْها عن غيرِها من الجثث، وتركَتْها طافيةً على وجه الماء!!

وأَلقَتْ أَمواجُ البحرِ جثةَ فرعون على الشاطىء، ورآها المصريون جثةً هامدةً

(١) انظر: «الكتب المقدسة على ضوء العلم الحديث» لموريس بوكاي (٢٦٨).

ملقاةً، وصارَتْ لهم آية!

هذه الحقيقةُ القرآنيةُ عن نجاةِ جثةِ فرعون لم تَرِدْ في روايةِ العهدِ القديمِ للأحداثِ، ولم يذكُرْها الإنجيل أَساساً، ولم تكنْ معروفةً لدى علماءِ التاريخِ القديم. وهي تدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليسَ كلامَ النبي ﷺ، وإلاَّ فمن أينَ عرفَ أنَّ البحرَ لم يسحبْ جثةَ فرعون إلى قعره، وإنَّما أَلقاها على الشاطىء؟

جثة فرعون آية لمن؟

جعلَ اللهُ إلقاءَ جثةِ فرعون على الشاطىء آيةً لمن خلفه: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾. وكلمة «لِمَنْ خلفك» تشمل دوائر وأَصنافاً من الناس:

١ ـ لمن خلْفَه من جنودِه الذين رافقوه في حربِ المؤمنين من بني إسرائيل، والذين اعتبروه إلهاً، فجعلَ اللهُ هلاكَه على هذه الصورة آيةً لهم على أنه ليس إلهاً، وإنما هو عبدٌ ضعيف، وآيةً على أنَّ القوةَ لله جميعاً، وأنَّ اللهَ ينصرُ أَولياءه، وينتقمُ من أَعدائِه.

٢ ـ آيةٌ وعبرةٌ لمن خلْفَه من رجالِ مملكته من المصريين، يَعتبرون من هلاكِه، ويعرفون أَنه ليسَ إلهاً، وإنما هو ظالمٌ مفسد، وأَخَذَهُ اللهُ لظلمه وإفسادِه.

٣ ـ آيةٌ وعبرةٌ للناسِ من خلفِه، من الأجيالِ والقرون اللاحقة، عندما يقرءون قصةَ فرعون وحربَه للمؤمنين ونهايتَه السيئة، فيعتبرون ويتوقفون عن الظلم والفساد، لأَنَّ هذه هي عاقبة الظلم ونهايةُ كل ظالم.

٤ ـ إخبارُ القرآنِ عن نجاةِ بدنِ فرعونِ آيةٌ ودليلٌ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليس كلامَ النبيِّ ﷺ، لأَنَّ هذا الإخبارَ القرآنيَّ نبأٌ من أَنباءِ غيبِ الماضي فيه، والرسولُ ﷺ لم يتلقَّ هذا الخبرَ عن أَحدٍ من البشر، لأَنه لا يعلمها أَحد، فورودُ هذا الخبر في القرآن دالٌّ على مصدرِه الربانيّ!

اكتشاف جثة فرعون في العصر الحديث:

بقي أمرٌ مهمٌّ جداً في هذا الموضوع، وهو تصديقُ الاكتشافاتِ الأَثريةِ الحديثةِ لهذه الحقيقةِ القرآنية، حيث اكْتُشفتْ جثة فرعون في نهاية القرنِ التاسعِ عشر، واكتشافُها مصداقٌ لكلامِ القرآن عن نجاةِ جثته من الضياع، وحفظِها محنَّطة.

قالَ البرفسور موريس بوكاي: «في عام ١٨٩٨م بوادي الملوك بطيبة [هي قريبةٌ من مدينة الأُقصر، وهي عاصمة مصر القديمة] اكْتَشَفَ «لوريت» مومياء «منبتاح بن رمسيس الثاني»، وكلُّ شيء يسمحُ بأنه فرعونُ الخروج، ومن هناك نُقلت المومياءُ إلى القاهرة، ورَفعَ «إليوت سميث» عنها أربطتَها في ٨ يوليو ١٩٠٧ . . . ومنذُ ذلك التاريخ والمومياءُ معروضةٌ للزوارِ بمتحفِ القاهرة. مكشوفةُ الرأس والرقبة، أما بقيةُ الجسم فهو مغطًّى من القماش!».

وقد جاءَ «بوكاي» إلى القاهرة عام ١٩٧٥ لدراسةِ مومياءِ فرعون، وقالَ حولَ ذلك: «وفي أثناءِ فحص هذه المومياء في يونيو ١٩٧٥م، بدأَتْ بمبادرتي دراساتٌ خاصة. فقد قام الطبيبان «المليجي» و«رمسيس» بدراسةٍ طبيةٍ بالأشعةِ السينية. . . على حين قامَ الدكتورُ «مصطفى المنْيَلاوي» ـ بفضلِ ثَغرةٍ في جدارِ القفصِ الصدريِّ للجثة ـ بدراسةِ جوفِ القفصِ الصدري والبطن، وقد حققَ بذلك أوّلَ دراسةٍ بالمنظارِ الداخلي على مومياء، وقد سمحَ هذا برؤيةِ وتصويرِ بعضِ التفاصيلِ الهامة جداً داخلَ الجسمِ نفسه»[١].

إنَّ هذا الاكتشافَ المثيرَ لبدنِ فرعون دليلٌ واضحٌ على صدقِ وصحةِ أَنباءِ غيبِ الماضي المذكورة في القرآن، وأَنَّ هذا القرآن كلام الله. وإلا فمن أَينَ عرفَ محمدٌ الأُميُّ ﷺ أَنَّ فرعونَ الغريقَ لم تبتلعْه الأسماك، وإنما أَنجى اللهُ جثتَه الهامدة، وأَلقى بدنَه على الشاطىء؟ ومن أَينَ عرف محمدٌ الأُميُّ ﷺ أَنَّ قومَه أخذوا بدنَه، وحَنَّطوهُ ودَفنوه في مقبرةِ وادي الملوك بطيبة، ليأْتيَ «الوريت» ـ بعد ثلاثةِ آلافِ سنة من الحادثِ وثلاثةَ عشر قرناً من نزولِ القرآن ـ ويكتشفَ تلك الجثةَ المحنَّطة، وتوضعَ أَمامَ الزوارِ في متحفِ القاهرة.

ينظرُ الناظرونَ إلى جثةِ فرعون المحنَّطة، فيجدونَ فيها آية، على أَنَّ هذا القرآنَ كلامُ الله، وصَدَقَ اللهُ القائلُ: ﴿فاليومَ ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية. . .﴾.

ونُردِدُ مع البرفسور موريس بوكاي الدلالة التي استدلَّ بها والنتيجةَ التي خرَجَ بها: «إنها شهادةٌ مادية، في جسدٍ محنَّطٍ، على مَنْ عرفَ موسى وعارض طلباتِه،

---

(١) انظر: «الكتب المقدسة» لبوكاي (٢٧٠ ـ ٢٧١).

وطارَدَه في هروبِه، وماتَ في أَثناءِ المطاردةِ، وأَنقذَ اللهُ جثتَه من الهلاكِ التام، ليصبحَ آيةً للناس، كما هو مكتوبٌ في القرآن.

أَيُّ بيانٍ رائعٍ لآياتِ القرآن، ذلك الذي يخصُّ بدنَ فرعون، والذي تهبُهُ قاعةُ المومياءِ الملكيةِ بدارِ الآثارِ بالقاهرة، لكلِّ مَنْ يبحثُ في معطياتِ المكتشفاتِ الحديثةِ عن أَدلةٍ على صحةِ الكتبِ المقدسة...»[1]

دلالة غيب الحاضر في القرآن على مصدره الرباني:

تحدَّث القرآنُ كثيراً عن «غيبِ الحاضر»، وقدَّمَ عنه معلوماتٍ وأَخباراً صادقةً يقينية، تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، لأَنَّ الرسولَ ﷺ ليس له علمٌ بها، إلا بعد إِعلامِ اللهِ له عن طريق الوحي.

وغيبُ الحاضرِ المذكورُ في القرآن له مجالان:

المجالُ الأَول: حديثُ القرآنِ عن عوالِم الغيب الموجودة:

الموجودُ قسمان: عالَمُ الغيب وعالَمُ الشهادة، وعالَمُ الشهادة يتعامَلُ معه الناس بحواسِّهم، فهم قد يرونَه بعيونهم، ويحسونَه بحياتهم، ويعيشونَ به ومعه في واقعهم، مثلُ الأَرض، وما فيها من جبالٍ وأَنهار، ونباتٍ وأَحياء، ومثْلُ الشمسِ والقمرِ والنجومِ التي يرونَها عن بُعد، ومثلُ السماءِ التي يرونَها فوقَهم مبنيةً محكمة.

أَمَّا عالَمُ الغيبِ الموجودِ فهو ما لا يراهُ الناسُ بأَبصارِهم، ولا يتعامَلونَ معه بحواسِّهم. وقد قَدَّمَ القرآنُ تفصيلاتٍ عن هذا الغيب.

حديث القرآن عن خمسة عوالم للغيب:

وعوالم الغيبِ التي تحدَّث عنها القرآنُ هي:

١ ـ ذاتُ اللهِ سبحانه وتعالى. فوجودُ اللهِ سبحانه من غيبِ الحاضرِ، لأَنه لا يُرى بالأَبصارِ في هذه الدنيا. وقد حَدَّثنا القرآنُ حديثاً مفصَّلاً عن ذاتِ الله، وعَرَّفَنا على أَسمائِه الحسنى، وصفاتِه العُلْيا، وأَفعالِه الجليلة. وإِنَّ من أَهمِّ مقاصدِ القرآنِ الحديثُ

---

(١) المرجع السابق (٢٧١)، وانظر الموضوع كله وتحليلات بوكاي الممتعة في الكتاب (٢٤٩ ـ ٢٧١).

عن اللهِ وأسمائِه وصفاتِه وأَفعالِه، بحيثُ لا تخلو سورةٌ من حديثٍ مفصَّلٍ عن ذلك.

وما أَنْ ينتهيَ المؤمنُ من قراءةِ القرآنِ حتى يكونَ قد تعرَّفَ على أَسماءِ اللهِ وصفاتِه وأَفعالِه، وعرَفَ ما يجبُ لله وما يستحيلُ عليه، وأَثبتَ له الكمالَ والجلال، ونَزَّهَهُ عن كلِّ نقص!

وهذا الحديثُ عن ذاتِ الله وصفاتِه وأَسمائِه وأَفعالِه يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله. لأنه لا يعلمُ أَحدٌ من البشرِ هذه المعلوماتِ عن الله سبحانه!

٢ ـ عالم الملائكةِ الأَبرار: فالملائكةُ عالمٌ موجودٌ في الواقع، لكنَّه واقعٌ خاصٌّ بهم، يختلفُ عن واقِعنا الماديِّ المحسوس.

وقد حَدَّثَنا القرآن كثيراً عن الملائِكةِ الأَبرار، وعَرَّفَنا على طبيعةِ الملائكةِ وصفاتِهم، وبعضِ أسمائِهم وبعضِ أَعمالِهم، وصلتِهم بالمؤمنين، ومهمَّاتِهم التي يكلفُهم اللهُ بها.

والحديثُ القرآنيُّ المفصَّلُ عن الملائِكةِ دالٌ على مصدرِه الرباني، لأَنَّ الناسَ لا يعرفونَ شيئاً عن الملائكةِ وعالَمِهم، إلاَّ بعدَ إِخبارِ القرآنِ عنهم.

٣ ـ عالمِ الجنِّ والشياطين: عالمُ الجنِّ من الغيب، لأَنَّ الإِنسانَ العاديَّ لا يَرى الجن، فالذين يرونَهم هم الذينَ يتصلون بهم...

وقد حَدَّثَنا القرآنُ عن عالم الجن، وعَرَّفَنا على أصنافِهم ومادةِ خلْقِهم، وصلتهم بالإِنس، كما حَدَّثَنا عن إِبليس وعداوته لنا ـ والشيطانِ وأَسلحتِه في إِغوائِنا، وعن استماعِ مجموعةٍ من الجن القرآنَ من رسول الله ﷺ، وإيمانهم به. وسورةُ الجنِّ إحدى سورِ القرآنِ التي تحدَّثَتْ عن الجنِّ مفصَّلاً.

٤ ـ مشاهدُ الاحتضارِ والموتِ والبرزخ والقبر: وَصَفَ القرآنُ مشاهدَ الاحتضار لكلٍّ من المؤمنين والكافرين، وحضورِ الملائكةِ للمحتضر، وضربِها وتعذيبِها له قبلَ أَنْ يموت، إذا كان كافراً أَو فاسقاً... كما حَدَّثَنا عن عالِم البرزخ، وتنعُّمِ المؤمنين به، وعذابِ الكفارِ فيه.

٥ ـ الجنة والنار: هما من غيبِ الحاضر، وهما مخلوقتان وموجودتان.

وقد حدَّثنا القرآنُ كثيراً عن الجنةِ ونعيمِها، وخيراتِها وبركاتِها، وأَنهارِها

وأَشجارِها، ودرجاتِها وأنواعِها. كما حَدَّثَنا عن النارِ وعذابِها، وسَمومِها وحميمِها. وأَخبرَنا أَنَّ الجنَّةَ تنتظرُ أَهلَها المؤمنين، وأَنَّ النارَ جاهزةٌ لحرقِ أَهلِها الكافرين.

إِنَّ حديثَ القرآنِ المفصَّلِ عن هذه الأنواع من «غيب الحاضر» يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

المجالُ الثاني: حديثُ القرآن عن أَحداثٍ في حياةِ الرسول ﷺ:

جرتْ أَحداثٌ في حياةِ الرسولِ ﷺ في غيابه، ولم يكن الرسولُ ﷺ حاضراً لها، كما أَنه لم يكنْ له علمٌ بها، وهذه الأَحداثُ والحوادثُ أَفعالٌ ومؤامراتٌ ومكائدُ دبَّرَها أَعداءُ الإِسلام والمسلمين من اليهود والمنافقين، فتحدَّث القرآنُ عن هذه الأحداث التي هي من «غيب الحاضر» بالنسبةِ لرسول الله ﷺ، وكشفَ أَصحابَها ومؤامراتِهم، فأخبرهم الرسولُ ﷺ بما فعلوا، وفوجئوا بذلك.

وأَخْطَرُ الأَعداءِ الذين كانوا يكيدون ضدَّ المسلمين اليهودُ والمنافقون، وقد تكفَّلَ القرآنُ بكشفِ مكائدِهم، وإِخبارِ الرسولِ ﷺ بمؤامراتِهم، وإِطلاعِه على ما اتفقوا عليه، مما غابَ عنه!

القرآنُ يكشف مؤامرة اليهود الخفية:

ونكتفي بإِيرادِ مثالٍ على كشف القرآنِ عن مؤامراتِهم التي تدخلُ ضمنَ هذا المجالِ من غيبِ الحاضر.

قالَ اللهُ عن اليهود: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ... ﴾ [المائدة: ٤١]

يُخبرُ اللهُ في هذه الآيةِ عن تحريفِ اليهودِ للكلم من بعدِ مواضعِه، وتلاعبِهم وكذبِهم وافترائهم على الله، وعن مزاجيتهم وهواهم في التحاكم إلى رسول الله ﷺ، وكانوا قبلَ قدومهم للرسولِ ﷺ للتحاكم إليهِ يتّفقون فيما بينهم على أَنْ يأْخُذوا حكمه إِذا وافقَ هواهم، ويرفضوهُ إذا خالف هواهم.

الشاهدُ في الآيةِ قولُه: ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا﴾.

إِنَّ هذه الجملةَ من الآيةِ تخبرُ عن نبأ من غيبِ الحاضر، وهو اجتماعُ اليهودِ فيما بينهم، واتفاقُهم على تحريفِ الكلمِ من بعد مواضعه، والتلاعبِ في حَدٍّ من حدودِ الله، حيثُ اتفقوا على الكذبِ على رسول الله ﷺ بشأن ذلك الحد، والنظرِ في حكمه، فإِنْ وافقَ حكمهُ هواهم أَخذوه، وإِنْ لم يوافقْه تركوه.

ولما اتفقوا على ذلك أَطلَعَ اللهُ رسولَه ﷺ عليه، وكشفَ له هذا النبأ الذي غابَ عنه، فلما جاءوا للنبي ﷺ كان على علمٍ بمؤامرتهم.

قال الإِمامُ ابن كثير في تفسير الآية: «... نزلتْ في اليهوديَّيْن اللَّذَيْن زَنَيا. وكانوا قد بَدَّلوا كتابَ الله الذي بأيديهم، من الأمرِ برجْم مَنْ أُحْصِنَ منهم، فحرَّفوه، واصطَلحوا فيما بينَهم على الجلدِ مائة، والتحميم، والإِركابِ على حمارَيْن مقلوبَيْن. فلما وقعتْ تلك الكائنةُ بعد الهجرة قالوا فيما بينهم: تعالوا حتى نتحاكمَ إِليه، فإِنْ حكَمَ بالجَلْدِ والتحميم فخذوا عنه، واجْعَلوه حجةً بينكم وبين الله، ويكونُ نبيٌّ من أَنبياءِ الله قد حكَمَ بينكم بذلك، وإِنْ حكَمَ بالرجمِ فلا تتبعوه في ذلك... وقد وردت الأَحاديثُ بذلك...»[1].

عن عبدِ الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رسولَ الله ﷺ أُتِيَ بيهوديٍّ ويهودية قد زَنَيا، فانطلقَ رسولُ اللهِ ﷺ حتى جاءَ يهود، فقال: ما تجدون في التوراةِ على مَن زنى؟ قالوا: نُسَوِّدُ وجوهَهما ونُحَمِّمُهما، ونُخالفُ بين وجوهِهما، ويُطافُ بهما! قال: فأتوا بالتوراةِ إن كنتم صادقين!

فجاءوا بها، فقرءُوها، حتى إِذا مَرُّوا بآيةِ الرَّجمِ، وَضَعَ الفتى الذي يقرأ يَدَهُ على آية الرجم، وقرأَ ما بينَ يديْها وما وراءَها!

فقالَ له عبدُ الله بنُ سلام - وهو مع رسول الله ﷺ -: مُرْهُ فلْيرفعْ يدَه، فرفعَها، فإِذا تحتَها آيةُ الرجم. فأَمَرَ بهما رسولُ الله ﷺ

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٥٥).

فَرُجِما . . .»[١].

وعن البراءِ بن عازبٍ رضي الله عنه قال: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهوديٍّ مُحَمَّماً مَجْلوداً، فدعاهُم ﷺ، فقال: هكذا تَجِدون حدَّ الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم.

فدعا رَجُلاً من علمائِهم، فقال: أَنْشُدُك باللهِ الذي أَنزَلَ التوراةَ على موسى. أهكذا تجدونَ حدَّ الزاني في كتابكم؟ قال: لا. ولولا أَنَّك نَشَدْتَني بهذا لم أُخبرك! نجدُه الرجم! ولكنَّه كَثُرَ في أشرافِنا، فكنا إذا أَخَذْنا الشريفَ تركْناه، وإذا أَخَذْنا الضعيفَ أَقَمْنا عليهِ الحدّ! قُلنا: تعالوا، فلنجتمعْ على شيء نقيمُه على الشريفِ والوضيعِ، فجعلناها التحميمَ والجلدَ مكانَ الرجم!!

فقالَ رسولُ الله ﷺ: «اللهمَّ إنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحيا أَمْرَكَ إِذْ أَماتوه! فأَمَرَ به فَرُجِم. فأَنزَلَ اللهُ قوله: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُواْ . . . ﴾.

أَي: ائتوا محمداً ﷺ، فإن أَمَرَكم بالتَحميمِ والجَلدِ فخذوه، وإِنْ أَفتاكُم بالرجمِ فاحذروا . . .»[٢].

القرآن يكشف مؤامرة المنافقين الخفية:

وكما كشف القرآنُ أكاذيبَ اليهود، كَشَفَ أَكاذيبَ ومؤامراتِ المنافقين، التي كانوا يتَّفقون عليها فيما بينهم، فيخبرُ اللهُ رسولَه ﷺ بما اتفقوا عليه، ويُطلِعُه على ذلك الحدثِ من «غيب الحاضر».

من الأمثلةِ على ذلك قولُه تعالى عن المنافقين: ﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ۞ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۞ لَا تَعْتَذِرُواْ

---

(١) أخرجه مسلم في (كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، برقم ٤٤٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابقين (برقم ٤٤٥٩).

﴿ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴾ [التوبة: ٦٤ ـ ٦٦].

أَخبرَ اللهُ في هذه الآياتِ عن حَذَرِ وخوفِ المنافقين من إنزالِ سورةٍ أَو آيات، تفضحُهم وتكشفُهم، وتنبئهم بما في قلوبهم، وتُخبرُ المسلمين عن مؤامراتِهم ومكائدِهم. وهدَّدَهم اللهُ بأَنه سيخبرُ المسلمين باستهزائِهم ومكائدِهم.

وتُقدمُ الآياتُ نموذجاً من استهزائِهم فيما بينهم بالمسلمين، وتكشفُ للنبيِّ ﷺ عن حادثةٍ خاصة، لم يكنْ له علمٌ بها من قبل، وتُخبرُهُ أَنه عندما يسأَلُهم سيُجيبون بكذا، وعندما سأَلَهم أَجابوا بما أَخبرتْ عنه الآية.

روى الإمام ابن أَبي حاتم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قالَ رجلٌ في غزوةِ تبوك في مجلس: ما رأيتُ مثلَ قُرَّائِنا هؤلاء، أَرغبُ بطوناً، ولا أَكذبُ أَلْسُناً، ولا أَجْبَنُ عند اللقاء!

فقالَ رجلٌ في المجلس: كَذَبْتَ، ولكنك منافق، لأُخبرنَّ رسولَ الله ﷺ. فبلغَ ذلك رسولَ الله ﷺ، ونزلَ القرآن!

قالَ عبدُ الله بن عمر: فأَنا رأيتُه متعلِّقاً بِحَقْبِ ناقةِ رسولِ الله ﷺ والحجارةُ تنكُبُه، وهو يقول: يا رسول الله! إنما كنَّا نخوضُ ونلعب، ورسولُ الله ﷺ يقولُ له: أَبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون[1]؟

وروى ابن أَبي حاتم عن كعبِ بن مالك رضي الله عنه قال: كان جماعةٌ من المنافقين ـ منهم مَخْشِيُّ بنُ حِمْيَر ـ يَسيرونَ مع رسول الله ﷺ، وهو منطلقٌ إلى تبوك، فقالَ بعضُهم لبعض: أَتحسبونَ جلادَ بني الأَصفر كقتالِ العرب بعضِهم بعضاً، واللهِ لكأَنَّا بكم غداً مقرَّنين في الحِبال! قالوا هذا إرهاباً وتخويفاً للمؤمنين!

فقالَ مخشيُّ بن حمير: واللهِ لوددْتُ أَنْ أُقاضى على أَنْ يُضرَبَ كلُّ رجلٍ منا مائة جلدة ولا ينزل فينا قرآنٌ لمقالتكم هذه!!

فقالَ رسولُ الله ﷺ لعمارَ بن ياسر رضي الله عنه: أَدرك القومَ، فإنهم قد

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦ / ١٨٢٩)، رواية رقم (١٠٠٤٧).

احترقوا، فاسأَلْهم عما قالوا، فإن هم أَنكروا وكتَموا فقل: بَلى قد قلْتُم كذا وكذا.

فأَدركَهم، فقال لهم الذي أَمرهُ به رسولُ اللهِ ﷺ فجاءوا لرسولِ الله ﷺ يعتذرون...

وقال مَخْشِيُّ بن حِمْيَر: يا رسولَ اللهِ قعدَ بي اسمي واسْمُ أبي، فأَنزلَ الله فيهم قولَه تعالى: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إنْ نَعفُ عن طائفة منكم نعذب طائفة...﴾ فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير، فتسمى باسم عبد الرحمن، وسأل الله أن يقتل شهيداً، لا يعلم بمقتله أحد، فقتل يوم اليمامة...»[١].

لقد أَخبرَ القرآنُ في الأَمثلةِ السابقة عن أَحداثٍ وقعتْ من قِبَل اليهودِ أَو المنافقين، لم يكنْ للرسول ﷺ علمٌ بها، فهي بالنسبةِ له غيبٌ من «غيب الحاضر»، ولما كوشِفوا بها لم ينكروا ذلك واعترفوا به.

فلو كانَ القرآنُ من كلام النبيِّ ﷺ لما أَخبر عن ذلك، لأَنه لم يَطَّلعْ عليه، فتقديمُ القرآن تلك الأَنباءِ الغيبية يدلُّ على أَن القرآنَ كلامُ الله[٢]!!

غيب المستقبل ودلالته على مصدر القرآن الرباني:

المستقبلُ وما سيجري فيه من أَحداثٍ ووقائعَ غيب، لا يعلمُه إلاّ الله، ولا يمكنُ لعاقلٍ أَنْ يجزمَ بوقوع شيءٍ فيه، والذين يتنبَّأُونَ بأَحداثٍ مستقبلية كثيراً ما يخطئون، وصَدَقَ مَنْ قال: كذبَ المنجِّمونَ ولو صدقوا.

وقد أَعلن الرسولُ ﷺ أَنه لا يعلمُ شيئاً من الغيب ـ إلاّ إذا أَعلمه الله ـ وأَمره اللهُ بهذا الإعلان، وورَدَ الأَمْرُ في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ...﴾ [الأعراف: ١٨٨].

ومع ذلك فقد وردَتْ آياتٌ صريحةٌ في القرآن تتحدثُ عن أَخبارٍ مستقبلية، وتَجزمُ بأَحداثٍ قادمةٍ. وقد وقعَتْ تلك الأَخبارُ كما أَخبرَ القرآنُ.

ويدلُّ هذا على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، لأَنَّ اللهَ هو الذي يعلمُ ما سيكونُ من

---

(١) المرجع السابق (٦/ ١٨٣١)، رواية رقم (١٠٤٠٢).

(٢) انظر: كتاب «مباحث في إعجاز القرآن» لأستاذنا الدكتور مصطفى مسلم (٢٨٥ ـ ٢٩٢).

أَحداث!

و«غيب المستقبل» متحقِّقٌ في القرآن في المظاهرِ التالية:

١ ـ إخبارُ القرآن عن مستقبل الإسلام:

لقد جَزَمتْ آياتٌ قرآنيةٌ مكيةٌ بانتصارِ الإسلام، والتمكينِ له، بينما كانَ المسلمون مستضعَفين معذَّبين في مكة. وتحقَّقَ بعد ذلك ما جزَمَتْ به آياتُ القرآن.

كما جاءَ الجزمُ بالمستقبلِ المشرقِ للإسلام في آياتٍ مدنية، حيثُ وَعدت الآياتُ بإِظهارِ الإسلام على الدين كلِّه، وانتشارِه في البلادِ كلِّها، وفشلِ الأعداءِ في حربِه.

من الآياتَ المكية التي جزمَتْ بذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥].

وقولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٦].

ومن الآيات المدنية التي جَزمَتْ بذلك قولُه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ * هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣].

وقولُه تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ * وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٥ ـ ٥٦].

والوعْدُ القرآنيُّ بالمستقبلِ المشرقِ للإسلام واضحٌ في الآياتِ السابقةِ، وتحقُّقُ هذا الوعدِ واضحٌ كذلك، حيثُ تحققَ في حياةِ الرسولِ ﷺ وعهدِ الخلفاءِ الراشدين، ومَنْ بعدَهم من حكامِ المسلمين، وما زالَ الإسلامُ منتشراً، رغمَ عنفِ المعركةِ ضدّه،

ورغمَ ضعفِ أَنصاره، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

٢ ـ جزمُ القرآنِ بعجزِ البشر الأَبديِّ عن معارضته:

تحدّى القرآنُ الكفارَ أَنْ يأْتوا بمثله، أَو بعشرِ سورٍ مثله، وأَخبرهم أَنهم لن يستطيعوا ذلك، وأَنَّ البشرَ كلَّهم سيعجزون، بل لو حاولَ الإِنسُ والجنُّ ذلك فسيعجزون!

قال تعالى عن عجزِ الإِنس والجنِّ عن معارضةِ القرآن: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وجَزَمَ القرآنُ جزماً صريحاً بأَنهم لن يستطيعوا الإِتيانَ بمثلِ القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤].

الشاهدُ في قوله: «ولن تفعلوا» وهي جملةٌ معترضةٌ في السياقِ تصرِّحُ بعجزِهم عن المعارضة، وتجزمُ بهذا الغيبِ المستقبلي، وسمعَ الكفارُ هذا التحدي، وهذا الجزمَ بعجزِهم، وحاوَلوا المعارضةَ وتكذيبَ هذا الجزم، ولكنهم عَجَزوا، وتحقَّقَ هذا الوعدُ المستقبلي!

ولو كانَ القرآنُ من كلامِ الرسولِ ﷺ لما جزمَ بذلك، لأَنه لا يعلمُ ما عند خصومِه من القدرةِ والطاقة!

٣ ـ إِخبارُ القرآن في مكة بانتصار المسلمين وهزيمة المشركين:

وردَ هذا الإِخبارُ في آياتٍ عديدةٍ في السور المكية، بينما كانَ المسلمون مستضعفين، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ۞ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ۞ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ...﴾ [القمر: ٤٣ ـ ٤٥].

وَعَدَ اللهُ المؤمنينَ أَنْ ينصرهم على أَعدائِهم، وأَخبرَ أَنَّ جمعَ المشركين سَيُهْزَمُ، وسيولي المشركونَ أدبارهم للمسلمين.

وقد تحقق هذا الوعدُ في معركة بدر، حيث هزمَ اللهُ قُريشاً.

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ النبيَّ ﷺ قال وهو في قُبَّةٍ له يومَ بدر: «أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ ووعْدَكَ، اللهمَّ إِنْ شئتَ لم تُعْبَدْ بعدَ اليوم أَبداً» فأَخَذَ أَبو بكر بيدِه، وقال: حَسْبُكَ يا رسولَ الله، فقد أَلححتَ على ربك! وهو في الدرع، فخرَج وهو يقول: ﴿سَيُهزم الجمعُ ويولون الدبر بل الساعةُ موعدهم والساعة أدهى وأمر...﴾[1].

وقالَ يوسفُ بنُ ماهك: إني عند عائشة أُمِّ المؤمنين، فقالت: لقد أُنزِل على رسول الله ﷺ بمكة، وإني لجاريةٌ ألعب قولُه تعالى: ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾[2].

وقالَ عكرمة: لما نزلَ قولُه تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ قالَ عمر: أَيُّ جمعٍ سيُهْزَم؟ وأَيُّ جمعٍ سيَغْلِب؟ فلما كانَ يومُ بدرٍ رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَثِبُ في الدرعِ، وهو يقول: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾. فعرفت تأويلها يومئذ...»[3].

٤ ـ جَزْمُ القرآنِ بانتصارِ الرومِ على الفرس في بضعِ سنين:

وقعتْ معاركُ طاحنةٌ بين أقوى دولتين في العالمِ القديم، الفرسِ والروم، وقد انتصرَ الفُرسُ على الروم في معظم تلك المعارك، ففرِحَ المشركون في مكة بانتصارِ الفرسِ على الروم، لأَنَّ الفُرسَ عَبدةُ النار، والرومَ نصارى أَهْلُ كتاب، بينما حزنَ المسلمون وتمنّوا لو ينتصر الرومُ الكتابيون على الفرس المشركين.

فأنزلَ اللهُ على الرسولِ ﷺ في مكةَ سورةَ الروم، وفي مطلعِها وعْدٌ بانتصارِ الرومِ المهزومةِ المحطَّمةِ على الفرس الغالبةِ المنتصرة، وحَدَّدَ لذلك فترةً زمنيةً قصيرةً، وهي بضعُ سنين. والبِضْعُ يشملُ الأَعدادَ من الثلاثة إلى التسعة.

قالَ تعالى: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ * وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧٥).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٨٧٦).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤ / ٢٦٨).

يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ١ ـ ٦].

وقد تحققَ الوعدُ القرآنيُّ الجازم، قبلَ انقضاءِ المدة المحددة، حيثُ انتصرَ الرومُ على الفرس بعدَ نحوِ سبع سنين من نزول الآيات.

عن «نِيَار بن مُكَرَّم الأسلمي» رضي الله عنه قال: لما نزلَ قولُه تعالى: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ * فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ * بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وكانت قريشٌ تحبُّ ظهورَ فارس، لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب، ولا إيمانٍ ببعث!

فلما أنزلَ اللهُ هذه الآياتِ خرجَ أبو بكر الصديق رضي الله عنه يَصيحُ في نواحي مكة: ﴿ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾.

فقال أُناسٌ من قريشٍ لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم! لقد زعمَ صاحبُكم أَنَّ الرومَ ستغلبُ فارسَ في بضعِ سنين، أَفلا نراهنُك على ذلك؟

قال أَبو بكر: بلى ـ وذلك قبلَ تحريمِ الرهان ـ.

فارتهنَ أَبو بكر والمشركون، وتواضَعوا الرهان.

وقالوا لأَبي بكر: كم تجعلُ المدة؟ فإِنَّ البضعَ من ثلاثِ سنين إِلى تسعِ سنين.

قال أبو بكر: سمُّوا ستَّ سنين!

فمضت الستُّ سنين قبلَ أَنْ يظهرَ الرومُ على الفرس، فلما دخلت السنةُ السابعةُ ظهرت الرومُ على الفرس!

وعابَ المسلمونَ على أَبي بكر تسميةَ ستِّ سنين، لأَنَّ الله قال: ﴿في بضع سنين﴾ والبِضْعُ: من الثلاثِ إِلى التسع!

وأَسلمَ عندئذٍ ناسٌ كثير...»[1].

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٣١٩٤). وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

٥ ـ إخبار القرآن عن دخول المسلمين مكة في عمرة القضاء:

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٢٨].

نزلَتْ هذه الآيةُ في أعقابِ صلحِ الحديبيةِ سنةَ ستٍّ من الهجرة، حيثُ منعتْ قريشٌ المسلمين من دخولِ مكة معتمرين.

ووعدت الآيةُ الصحابةَ دخولَ المسجدِ الحرام معتمرين، محلّقين ومقصّرين، آمنين غير خائفين. وتحقّقَ ما وعَدَتْ به الآيةُ في العام التالي، حيثُ اعتمرَ رسولُ الله ﷺ وأصحابُه «عمرةَ القضاءِ». ومكثوا في مكةَ ثلاثة أيام محلّقين ومقصّرين، آمنين غير خائفين.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لما أُحصرَ النبيُّ ﷺ عند البيت، صالحهُ أهلُ مكة على أَنْ يدخلَها، فيقيم بها ثلاثاً، ولا يدخُلها إلا بجُلُبّانِ السلاح: السيف وقرابِه، ولا يخرجَ بأَحدٍ معه من أَهلها، ولا يمنعَ أَحداً يمكثُ بها ممن كانَ معه . . .

فأَقامَ بها ثلاثةَ أَيام، فلما أَنْ كانَ اليومُ الثالث قالوا لعليّ: هذا آخرُ يومٍ من شرطِ صاحبك، فأْمُرْهُ فليخرج، فأَخبرَه بذلك، فقال: نعم. فخَرَج . . .[1].

٦ ـ إخبارُ القرآن عن الدخان يغشى أَهل مكة:

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ۞ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۞ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۞ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۞ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ۞ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ۞ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ [الدخان: ٩ ـ ١٦].

ذهبَ بعضُ الصحابة إِلى أَنَّ هذا الدخانَ هو ما سيظهرُ قبيلَ قيامِ الساعة، باعتباره علامةً من علاماتِ الساعة الكبرى.

ولكنَّ عبدَ الله بن مسعود رضي الله عنه ذهب إِلى أن هذا الدخانَ في مكة، فيما

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٤٦٥٤).

يبدو لأهْلِها، عقوبةً من اللهِ لهم لكفرهم، وهو لا ينفي ظهورَ الدخانِ قبيلَ يومِ القيامةِ، لكنَّ الآياتِ تتحدثُ عما سيصيبُ أَهلَ مكة.

قالَ عبدُ الله بنُ مسعود رضي الله عنه: «إنَّ النبيَّ ﷺ لما رأى من الناسِ إدباراً، قال: اللهمَّ سبعٌ كسبعِ يوسف!

فأَخَذَتْهم سَنَةٌ حَصَّتْ كلَّ شيء، حتى أَكَلوا الجلودَ والميتةَ والجيف، وينظرَ أحدهم إلى السماءِ فيرى الدخانَ من الجوع. فأتاه أبو سفيان، فقال: يا محمد! إنك تأمُرُ بطاعةِ الله، وبصلةِ الرحم، وإنَّ قومَك قد هلكوا، فادْعُ اللهَ لهم. قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ * يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ * أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ * إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ۚ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ * يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾.

فالبطشةُ يوم بدر. وقد مضى الدخان والبطشةُ واللزام. وآيةُ الروم»[١].

وفي روايةٍ أُخرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سأُحدثكم عن الدخان: إنَّ رسولَ الله ﷺ دعا قريشاً إلى الإسلام، فأبطأوا عليه، فقال: اللهمَّ أَعِنِّي عليهم بسبْعٍ كسبعِ يوسف. فأَخَذَتْهم سَنَة، فَحَصَّتْ كلَّ شيء، حتى أَكلوا الميتةَ والجلود، حتى جعلَ الرجلُ يرى بينَه وبين السماءِ دخاناً من الجوع. قالَ الله: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم﴾.

فَدَعوا الله: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون. أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون، إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾ أَفيكشفُ العذابُ يومَ القيامة؟

فكُشِفَ العذاب، ثم عادوا في كفرهم، فأَخذهم اللهُ يومَ بدر، قال تعالى: ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى، إنا منتقمون﴾[٢].

في الآياتِ السابقةِ ثلاثةُ أَخبارٍ مستقبلية، وقد تحقَّقَتْ كلُّها، وهي: الدخانُ الذي

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٠٠٧).
(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٨٠٩).

كان يتخيَّلُهُ أَهلُ مكة من شدةِ الجوع، عِقاباً من الله لهم على كفرهم . . . وعودتُهم للكفر بعدَ كشفِ الشدةِ عنهم. والانتقامُ منهم بالبطشةِ الكبرى يوم بدر.

٧ ـ جزم القرآن بالنهاية البائسة لعدد من زعماء المشركين:

أَخبرَ القرآنُ في آياتٍ صريحةٍ عن مصائرِ بعضِ زعماءِ قريش، الذين حاربوا الحقَّ بدون هوادة، وجزمَ بأنهم سوف يموتون كفاراً.

ومع ذلك دعاهم الرسولُ ﷺ عدةَ مراتٍ إلى الإسلام، فرفضوا دعوتَه، وأَصرّوا على كفرهم، وبقُوا عليه حتى ماتوا كفاراً.

وهذا التحديدُ القرآنيُّ لمصائرِ هؤلاءِ القادةِ من أَوضح الأَدلةِ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليس كلام محمد ﷺ، فلو كان من كلامِ محمد ﷺ فمن كانَ يُدريه أَنهم لن يستجيبوا لدعوتِه؟ وأَنهم سيموتون كفاراً؟ رغمَ دعوتِه المتكررةِ لهم.

ثم هؤلاءِ الزعماءُ المشركون ـ الذين سمعوا الآيات تنزلُ فيهم، وتحددُ نهاياتهم البائسةِ الكافرة ـ لم يُحاولوا أَنْ يُسلموا، ولو من بابِ تكذيبِ هذه الأَخبارِ المستقبلية!

إن هذا القرآن كلامُ الله، واللهُ يَعلمُ أَنهم سيرفضونَ الإسلام، وسيموتون كفاراً.

من هؤلاء الزعماء الذين جزَمَ القرآنُ بموتهم كفاراً:

أ ـ أبو لهب: عمُّ النبيِّ ﷺ. وقد مات كافراً، وتحقَّقَ ما جزَم به القرآن. قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾ [سورة المسد].

ب ـ أبو جهل: عمرو بن هشام المخزومي: زعيمُ قريش الأَوّل، والذي قادَ المشركين في معركةِ بدر، فقُتلَ فيها كافراً. قال تعالى عنه: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ * كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ * كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٩].

جـ ـ الوليدُ بن المغيرة المخزومي: الذي اتَّهم القرآنَ بأنه سحر، وقد ماتَ كافراً. قال تعالى عنه: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا * إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ

قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَمَآ أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ * لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ * لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ * عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ. . . ﴾ [المدثر: ١١ ـ ٣٠].

د ـ **النضرُ بن الحارث**: الذي كانَ يصرفُ الناسَ عن القرآن، بقصصِ الفرس، والذي قال الله عنه: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ * وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [لقمان: ٦ ـ ٧].

٨ ـ إخبارُ القرآن عن إفسادَيْن يهوديين:

أَخبرَ القرآنُ المكيُّ عن إفسادَيْن كبيرين لليهود، وجزمَ بكيفيةِ القضاءَ على الإفسادَيْن، وتحدثَ عن صفاتِ العبادِ المجاهدين الذين يفعلون ذلك. قال تعالى: في سورة الإسراء المكية: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي الْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا * فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٤ ـ ٨].

وقد اختلفَ المفسرون كثيراً في تحديدِ الإفسادَيْن المذكورين في هذه الآيات، والراجحُ عندنا أنهما واقعان في المواجهةِ بين اليهودِ وبين الأُمة المسلمة.

الراجحُ عندنا أَنَّ الإفسادَ اليهوديَّ الأول هو ما كانَ عليه اليهودُ في المدينةِ وما حولَها، من علوٍّ واستكبارٍ وإفسادٍ، قبلَ بعثةِ الرسول ﷺ، والذي ازدادَ بعدَ البعثة، والذي اشتدَّ بعدَ الهجرة، وحصلتْ عدةُ جولاتٍ بين الرسول ﷺ في المدينة وبين القبائلِ اليهودية، وأَدى ذلك إلى هزيمةِ اليهودِ والقضاءِ عليهم، وكانت الجولةُ الأَخيرةُ في غزوةِ خيبر. وكلُّ هذه الجولاتِ وقعتْ بعد نزولِ آياتِ سورةِ الإسراءِ. وتحققَ بها الوعدُ القاطعُ الذي جزَمَتْ به الآيات: ﴿فإذا جاء وعدُ أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد، فجاسوا خلال الديار، وكان وعداً مفعولاً﴾.

والراجحُ عندنا أَنَّ الإِفسادَ اليهوديَّ الثاني تحققَ بعد ثلاثةَ عشرَ قرناً من الإِفسادِ الأَول، وهو الذي يعيشُه المسلمون في العصرِ الحديث، حيث تمكَّنَ اليهودُ من احتلالِ فلسطين، وإِقامةِ دولتِهم اليهوديةِ عليها، والقيامِ بعلوٍّ كبيرٍ وهيمنةٍ ضخمةٍ على العالم كله.

وبوجودِ الإفسادِ اليهوديِّ المعاصر تحققَ ما وعدَتْ به الآيات: ﴿ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً﴾.

وإذا كنا نعيش في هذه الأيامَ قمةَ الإِفساد اليهودي الثاني، فإننا على يقينٍ جازم بأنه إِلى حين، وسيأتي يومٌ ـ نرجو أن يكونَ قريباً ـ يقضي فيه المسلمون المجاهدون على هذا الإفساد، ويُزيلون الدولةَ اليهوديةَ عن أَرضِ فلسطين، ويتحققُ على أَيديهم الوعدُ المستقبلي الذي أَخبرَ عنه قولُه تعالى: ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم، وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة، وليتبّروا ما عَلَوْا تتبيراً﴾.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

المبحث الثاني

الحقائق العلمية الثابتة في القرآن

من أَوضحِ سماتِ هذا العصر، أَنه عصرُ التقدم العلمي والتكنولوجي، حيث تقدمت البشريةُ كثيراً في العلوم والمعارفِ المادية والمخترعاتِ الحديثة، وبلغَتْ في هذا قمةً عاليةً، ما كان أَحدٌ من السابقين يحلمُ أَنْ يَصل إليها!

وقد أُعجبَ الإنسانُ المعاصرُ بالمخترعاتِ والاكتشافاتِ العلمية، وأَشادَ بالعقلِ الإنسانيِّ العجيب، الذي تمكَّن من تحقيقِ كلِّ ذلك.

وكان التقدم العلميُّ والتكنولوجيُّ في هذا العصرِ من نصيبِ «المادية الغربية» الكافرة، قَدَّمَ فيها العُلماءُ الغربيونَ التجريبيونَ الكثيرَ من النظرياتِ والآراءِ العلمية، وأَنتجت المعاملُ والمصانعُ الغربيةُ الكثيرَ من الأَدواتِ المادية.

وصاحبَ هذا التقدمَ المعرفيَّ العمليَّ في العالمِ الغربيِّ تأَخُّرٌ وانحطاطٌ في العالم الإِسلامي، الذي تراجعَ عن مكانِ الصدارةِ والقيادة... وفتحَ كثيرٌ من المثقفين المسلمينَ عيونَهم على الواقع، فراعَتْهم الحالةُ المتخلفةُ التي عليها بلادهم، وقارنوها بالمستوى العلميِّ المتقدم الذي عليه العالمُ الغربي.

القرآن والتقدم العلمي المعاصر:

أقبلَ هؤلاء المفكرون الإِسلاميون على القرآنِ الكريم، وصاروا يبحثون فيه عن آياتٍ تتضمن إِشاراتٍ ومضامينَ علمية، في مختلفِ مجالاتِ العلمِ وأَلوانه، وفسَّروها تفسيراً علمياً، على ضوءِ العلومِ والمعارفِ الحديثة.

وجدوا آياتٍ كثيرة ذاتَ مضامينَ علمية، وقدَّموا بعضَ ما فيها من حقائقَ علميةٍ للمثقفين المسلمين، فزادَتْ ثقتُهم بالقرآنِ والإِسلام، وقَدَّموها للمثقفين العلمانيّين فقرَّبَتْهم من القرآن، وقدَّموها إِلى العلماءِ الغربيين فَدُهشوا، وأُعجبوا بالقرآن، وبعضُهم آمنَ به ودخلَ في الإِسلام.

اعتبرَ المفكرونَ الإسلاميون الحقائقَ العلميةَ الثابتةَ من أَوضح الأدلةِ المعاصرةِ على المصدرِ الربانيِّ للقرآن، وإثباتِ أنه كلامُ الله، لأنَّ هذه الحقائقَ العلميةَ فوقَ المستوى العلمي للرسولِ ﷺ، وفوقَ مستوى العربِ العلمي في عصرِ التنزيل، بل وفوقَ مستوى العالمِ العلميِّ في ذلك العصر! فلو كانَ القرآنُ من تأليفِ محمدٍ ﷺ فمن كانَ يُدريه بالحقائقِ العلميةِ الثابتةِ، التي لم يكنْ للعلماءِ علمٌ بها، والتي لم يكتشفْها العلماءُ إلاّ في هذا العصر؟

وصدرتْ كتبٌ كثيرةٌ تناولت التفسيرَ العلميَّ للقرآن، وتحدثتْ عن الآياتِ ذاتِ المضامين العلمية، ومن الذين اشتهروا بالنظراتِ والاهتماماتِ والأبحاثِ العلميةِ في القرآن: الشيخ طنطاوي جوهري، والدكتور محمد أحمد الغمراوي، والدكتور محمد جمال الدين الفندي، والدكتور عبد الرزاق نوفل، والشيخ عبد المجيد الزنداني، والدكتور موريس بوكاي، والشيخ محمد متولي الشعراوي.

وقد كان هؤلاء الكتّاب والمفكّرون يُقدمون تفسيراتِهم العلمية للآياتِ القرآنية تحتَ عنوان «الإعجازِ العلمي» للقرآن، الذي يعتبرونَه من أشهرِ وجوهِ إعجازِ القرآن في هذا العصر. ومن اهتمامِهم بما يسمّونه «الإعجاز العلمي» تشكيلُ «هيئةِ الإعجاز العلمي في القرآن والسنة»، في المملكة العربية السعودية، والمشرفُ عليها هو الشيخُ عبد المجيد الزنداني، أشهرُ دعاةِ الإعجازِ العلمي في هذه الأيام.

وقد سبقَ أَنْ ناقشنا دعاةَ الإعجازِ العلمي في الفصلِ السابق، وقَدَّمْنا الأدلةَ على أنَّ وجهَ الإعجازِ هو بيانُ القرآن وبلاغتُه وأُسلوبُه، وأَنَّ الحقائقَ العلميةَ الهاديةَ التي عرضَتْها آياتُ القرآن من أَوضحِ الأدلةِ المعاصرة على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، لكنها ليستْ من وجوهِ إعجازه، ولانعودُ للكلامِ المفصَّلِ حولَ هذه المسألة هنا.

الفرق بين النظرية العلمية والحقيقة العلمية:

وحتى لا نُخطىء في فهمِ «المضامين» العلمية للآياتِ لا بد أَنْ نفرقَ بين النظرية العلمية والحقيقةِ العلمية.

النظريةُ العلمية هي: افتراضٌ أَو تخمينٌ أَو ظنّ، يَرِدُ على ذهنِ عالمٍ من العلماءِ في الفلك أَو الجيولوجيا أَو البيولوجيا، نتيجةً لظاهرةٍ رآها، أَو تجربةٍ قامَ بها، أَو

ملاحظةٍ وقفَ عليها، أَو حدثٍ أَرادَ تفسيره، فيظنُّ أَنَّ تفسيرَ ذلك على ما انقدحَ في ذهنه، ويُقدمُ ذلك الافتراضَ أَو التخمينَ للقراء، ويبقى كلامُه في دائرةِ الافتراض، ويسمّى «نظرية» أَو «فرضية» علمية.

وتُتركُ هذه النظريةُ العلميةُ للزمنِ والمستقبل، لِإجراءِ مزيدٍ من الدراساتِ والأَبحاثِ حولَها... وبعد فترةٍ زمنية ـ قد تطولُ أو تقصر ـ يَحكمُ العلماءُ لها، أَو يحكمون عليها!

إذا وجدوا لها شواهدَ وأدلةً وبراهينَ قاطعةً تقررُها وتؤكِّدُها، تحوَّلَتْ من نظريةٍ علميةٍ افتراضيةٍ احتمالية إِلى حقيقةٍ علميةٍ قطعيةٍ. وإذا لم يجدوا لها براهينَ قاطعة فقدتْ مصداقيتَها، وبقيتْ نظريةً افتراضية، أَو زالَتْ وتلاشَتْ!

عدم تفسير القرآن بالنظرية العلمية:

بعد هذا التفريقِ الضروريِّ بين النظريةِ والحقيقةِ العلمية نقررُ أَنه لا يجوزُ تفسيرُ الآياتِ القرآنية بالنظرياتِ العلمية التي لم تثبتْ حتى الآن، لأَنَّ المستقبلَ العلميَّ قد يُبطلُ هذه النظرياتِ ويُلغيها، عند ذلك ما ذا نفعلُ في مضمونِ الآياتِ التي فسَّرناها بها؟ هل نُخَطِّيءُ الآية؟ أَمْ نخطِّيءُ فهمنا لها؟ ولماذا هذا التعجُّلُ والتسرُّع؟

من الأَخطاءِ التي وقع بها مفسِّرون سابقون، فسَّروا آياتٍ بنظرياتٍ علمية، هي الآن مردودة، زَعْمُهم أَنَّ «الأرضَ» ثابتة، وأَنَّ الشمسَ تابعةٌ لها، تَجري حولها، وزعموا أَنَّ هذا مذكورٌ في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨] مع أَنَّ هذه الآية لا تدلُّ على ذلك، وأَنَّ هذا كلامٌ مردود، يردُّهُ علمُ الفلكِ الحديث!

ومن النظرياتِ العلميةِ السائدةِ الآن عن شكْلِ الأَرضِ أَنها «منبعجةٌ» عند خطِّ الاستواء، متقاصرةٌ عند القطبين! ولكنها لا تزالُ نظرية قد تصدقُ وقد لا تصدقُ.

وقد أُعجب بعضُ المسلمين بهذه النظرية التي لم تستقرّ، وفسَّرَ بها قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ﴾ [الرعد: ٤١].

مع أَنَّ الآيةَ تتحدثُ عن «الإِنقاص» في سلطانِ وقوةِ ورفعةِ الدولِ عبر التاريخ، وليس إِنقاص قطبي الأرض!

أهمية تفسير القرآن بالحقائق العلمية:

وإذا كنا لا نجيزُ تفسيرَ الآياتِ بالنظرياتِ العلمية فإننا نوجب تفسير الآياتِ بالحقائقِ العلمية، التي استقرّت، وأصبحتْ حقائق قاطعة، وبدهياتٍ مقررة، لا يمكنُ أَنْ تُبْطَل أو تُنْقَض، مهما تقدَّمَتْ علومُ الإنسان ومكشفاتُه ومعارفُه.

نوجبُ تفسيرَ الآياتِ بهذه الحقائق العلمية الثابتة، من بابِ «توسيع» معاني الآيات، وبيانِ صدقِها بهذه الحقائقِ العلمية المكتشفة، ليزدادَ المؤمنُ بالقرآنِ إيماناً، وليقتربَ غيرُ المؤمن من القرآن أكثر، هذا الاقترابُ يقوده إلى الإيمانِ بعد ذلك!

ومن الأمثلةِ على ذلك:

«الزوجيةُ» أَساسُ الخلقِ والوجود، فكلُّ المخلوقاتِ وُجدتْ على أَساسِ النظامِ الزوجي، بَدءاً بالخلية، وانتهاءً بالإنسان.

هذه حقيقةٌ علميةٌ يقينية مستقرة، لا يمكنُ أَنْ تُنقض. ولا بدَّ أَنْ ننظرَ في بعضِ الآياتِ من خلالها، وأَنْ «نوسِّعَ» مضمونَها على أَساسِها.

نقول: اكتشفَ العلماءُ المعاصرون أَنَّ «الزوجية» أَساسُ نظامِ الوجودِ المخلوق، وقَرروا أَنَّ كلَّ المخلوقات قائمةٌ على أَساسِ النظامِ الزوجي.

وقد سبقَ القرآنُ هؤلاء العلماء، حيثُ قَررَ هذه الحقيقةَ العلميةَ قبلَ خمسة عشر قرناً، في وقْتٍ لم يكن الناسُ يعلمونَ عنها شيئاً، مما يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، ولو كانَ من كلامِ محمدٍ ﷺ لما عرفَها، ولما سجلَها في الآيات، لأنه لن يكونَ له علمٌ بها!

قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبأ: ٨]. وهذه الآيةُ صريحةٌ في أَنَّ حياةَ البشرِ تقومُ على «الزوجية»، بين الرجال والنساء.

وقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩]. وهذه الآية صريحةٌ في أَنَّ اللهَ خلقَ كلَّ المخلوقات على أساسِ النظامِ الزوجي.

التوسط والاعتدال في التفسير العلمي:

بالغَ بعضُ المتحدِّثين والكاتبين الإسلاميين في التفسير العلميِّ للقرآن، ووقعوا في إفراطٍ كبيرٍ غيرِ مقبول، حيثُ حَملوا معهم آياتِ القرآن، وصاروا يلهثونَ وراءَ أَيِّ

خبرٍ علميٍّ أَو نظريةٍ علميةٍ، يطلقُها عالمٌ أو هاوٍ في بلادِ الغرب، ويُنزلونَ كلامَه على الآيةِ القرآنية، إذا بدتْ لهم إشارةٌ غامضةٌ بينه وبين تلك الآية، وأَرادوا بذلك خدمةَ القرآنِ وبيانَ إِعجازه ـ في رأيهم ـ.

والأَمثلةُ على غلوِّهم ومبالغتهم وإِفراطهم عديدة، نكتفي منها بهذا المثال:

الدكتور مصطفى محمود من المعجَبين بالتقدم العلميِّ المعاصر، ومن الذين يَحملونَ الآياتِ على بعض النظرياتِ العلمية الغربية التي يطَّلع عليها ـ وهو مثقفٌ مطَّلع ـ وكان يقدم برنامجاً تلفزيونياً، وأذكرُ أَني سمعتُه في إِحدى حلقاتِ البرنامجِ يقول: «هناك مخلوقاتٌ حيةٌ موجودةٌ في كواكبَ ونجومٍ في هذا الفضاءِ الواسع، وهذه المخلوقاتُ الحيةُ متقدمةٌ علمياً، تسبقُنا نحن البشر بمراحلَ علميةٍ متقدمة، وعندها من الوسائلِ العلميةِ والتكنولوجية ما يمكنُها من الاتصالِ بنا، وسوف يتمُّ الاتصالُ العلميُّ بيننا وبينها في وقتٍ قريب»!

وهذا الذي قالَه أَخذه عن بعضِ العلماءِ الغربيين، وهو افتراضٌ أو ظنٌّ يقدِّمونه، ولا يقومُ عليه دليلٌ علميٌّ يقيني.

وأَخذَ الدكتور مصطفى محمود هذا الافتراض، وبحثَ عن آيةٍ قرآنيةٍ تصدقُه، وسمعتُه يقول: الدليلُ على هذا من القرآنِ قولُه تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۢ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩].

استدلَّ بقوله: ﴿وما بث فيهما من دابة﴾ على وجودِ دوابٍّ حيةٍ ومخلوقاتٍ متحضرةٍ في الكواكب. واستدلَّ بقوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ على إِمكانيةِ الاتصالِ والاجتماعِ واللقاءِ بين تلك المخلوقاتِ الحيةِ في الكواكبِ والبشرِ على الأَرض!

والآيةُ لا تدلُّ على ذلك، لأَنَّ الضمير في «فيهما» يعودُ على السماوات والأرض، والمرادُ بالجملة: «وما بث فيهما من دابة» الملائكةُ التي في السموات، والبشرُ الذين على الأَرض، والملائكةُ دوابّ لأَنَّها تدبُّ وتمشي وتتحركُ في السموات.

ومعنى قوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾: أَنَّ اللهَ سيجمعُ المخلوقين جميعاً يوم القيامة، بعد أَنْ كانوا تراباً، حيثُ سيبعثُهم أَحياء، ويسوقُهم ويجمعُهم،

ويوقفُهم على أَرضِ الموقف للحساب والعقاب والثواب.

لا بدَّ من التوسطِ والاعتدال عند التفسيرِ العلميِّ للآيات، وعدمِ أَخذِ أَيِّ معلومةٍ علميةٍ إِلا إِذا كانتْ ثابتةً صحيحة، وكانت الآيةُ صريحةً في الدلالةِ عليها، وكلماتُ الآيةِ واضحةً في تقريرها.

دعوة سيد قطب والشعراوي لعدم المبالغة في التفسير العلمي:

ولقد أشارَ سيد قطب إِلى «التوسط والاعتدال» في ذلك، وذلك عند تفسيره لآيةِ السؤالِ عن الأَهلةِ في سورة البقرة. وهي قوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وقفَ يبينُ الحكمةَ في عدمِ تقديمِ القرآن الجوابَ العلميَّ الفلكيَّ لاختلافِ الأَهلة، عندما توجَّهَ الصحابةُ بالسؤالِ عنه للرسولِ ﷺ وإنما قدم لهم الجوابَ الواقعيَّ العملي، وهو توظيفُ اختلافِ الأَهلةِ دليلاً على المواقيتِ للناس والحج.

لم يُقدم القرآنُ لهم الجوابَ العلميَّ الفلكيَّ لأَنه فوقَ مستواهم العلميِّ في ذلك العصر.

ثم بينَ سيد قطب طبيعةَ القرآن ونظرتَه للعلم المادي، فقال: «إِنَّ القرآنَ قد جاءَ لما هو أَكبرُ من تلك المعلوماتِ الجزئيةِ، ولم يجىءْ ليكونَ كتابَ علمِ فلكيٍّ أَو كيماوي أَو طبي... كما يحاولُ بعضُ المتحمسين له أَنْ يلتمسوا فيه هذه العلوم، أَو كما يحاولُ بعضُ المتحمسين له أَنْ يلتمسوا فيه هذه العلوم، أَو كما يحاولُ بعضُ الطاعنين فيه أَنْ يلتمسوا له مخالفاتِه لهذه العلوم.

مجالُ القرآنِ هو النفسُ والحياةُ الإِنسانية، ووظيفتُه هي أَن ينشىءَ للإِنسانِ تصوراً عاماً للوجودِ الإِنساني وارتباطِه بالله، ومادَّتُه الأَساسيةُ هي الإِنسانُ ذاتُه، وقد تركَ الإِبداعَ العلميَّ الماديَّ لعقلِ الإِنسانِ وتجاربه وكشوفه..

ويقعُ المتحمسون في سذاجةٍ عندما يحاولون أَنْ يُضيفوا للقرآنِ ما ليسَ منه، وكأَنَّهم يُريدونَ بذلك أَنْ يُعَظِّموه ويُكَبِّروه.

لا يجوزُ تعليقُ آياتِ القرآنِ بالنظرياتِ العلمية: «لأَنَّ الحقائقَ القرآنيةَ حقائقُ نهائيةٌ قاطعة مطلقة. أَمّا ما يصلُ إِليه البحثُ الإِنسانيُّ فهي حقائقُ غيرُ نهائية ولا مطلقة،

وهي مقيدةٌ بحدودِ تجارب، وظروفِ هذه التجاربِ وأَدواتِها. . فمن الخطأ المنهجيِّ - بحكم المنهجِ العلميِّ ذاتِه - أَنْ نعلقَ الحقائقَ النهائيةَ القرآنية بحقائقَ غيرِ نهائية، هي كلُّ ما يصلُ إليه العلمُ البشري.

إنَّ النَّظرياتِ والفروضَ العلمية - التي تفسِّرُ بعضَ الظواهرِ الكونية أَو الحياتية أَو النفسية أَو الاجتماعية - قابلةٌ دائماً للتغييرِ والتبديلِ والتعديلِ والنقض والإِضافةِ، بل هي قابلةٌ لأَنْ تنقلبَ - رأساً على عقب، بظهورِ أَداةِ كشفٍ جديدة. .

وكلُّ محاولةٍ لتعليقِ الإِشاراتِ القرآنية العامة بالنظرياتِ العلميةِ المتجددةِ المتغيرةِ، تحتوي أَوَّلاً على خطأ منهجيٍّ أساسي.

وهذه المحاولةُ تنطوي أَيضاً على معانٍ ثلاثة، لا تليقُ بجلالِ القرآنِ:

الأولى: الهزيمةُ الداخليةُ التي تخيِّلُ لبعضِ الناس أَنَّ العلمَ هو المهيمن، والقرآنَ تابعٌ له. ومن هنا يحاولونَ تثبيتَ القرآنِ بالعلم، أَو الاستدلالَ له من العلم، على حينِ أَنَّ القرآنَ كتابٌ كاملٌ في موضوعه، ونهائيٌّ في حقائقه، والعلمُ ما يزالُ في موضوعه يَنقُضُ اليومَ ما أَثبتَه بالأَمس!

الثانية: سوءُ فهم طبيعةِ القرآن ووظيفتِه، وهي أَنه حقيقةٌ نهائيةٌ مطلقة، تُعالجُ بناءَ الإِنسانِ بناءً يتفقُ مع طبيعةِ هذا الوجودِ وناموسِه الإِلهي.

الثالثة: التأويلُ المستمرُّ - مع التمحُّل والتكلُّفِ - لنصوصِ القرآن، كي نحملَها، ونلهثَ بها وراءَ الفروضِ والنظرياتِ التي لا تثبتُ ولا تستقر. . .

ولكنَّ هذا لا يعني أَلا ننتفعَ بما يكشفُه العلم من حقائقَ عن الكونِ والحياة والإِنسان في فهم آياتِ القرآن، علينا أَنْ نظلَّ نتدبرَ كلَّ ما يكشفهُ العلمُ في الآفاقِ وفي الأَنفس من آياتِ الله، وأَنْ نوسِّعَ بما يكشفُه العلمُ مدى المدلولاتِ القرآنيةِ في تصورنا. . [1]

وينكرُ الشيخُ محمد متولي الشعراوي على بعضِ العلماءِ اندفاعَهم في محاولةِ ربطِ آياتِ القرآنِ بنظرياتٍ علمية يَثبتُ بعدَ ذلك أَنها غيرُ صحيحة، وهم في هذا الاندفاع

---

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ١٨٠ - ١٨٤) باختصار.

يُحاولونَ إِثباتَ القرآنِ بالعلم، والقرآنُ ليس بحاجةٍ إِلى العلمِ ليثبت، لأنه ليس كتابَ علمٍ مجرَّد.

ويرى الشيخ الشعراوي أنه لا يجوزُ لنا أَنْ نُحَمِّلَ معاني الآيات أكثر مما تحتمل، ولا أن نتعامَل معه على أساس أنه كتابٌ جاءَ ينبئُنا بعلوم الدنيا.. لا يجوزُ أَنْ نتخذَ العلمَ دليلاً على صحةِ القرآن، وإنما القرآنُ هو الدليلُ الحقيقيُّ على صحةِ العلم، وأيُّ علمٍ يتعارضُ مع القرآنِ ليس علماً، وإنما هو افتراضٌ كاذبٌ وغير صحيح..[1].

ضوابط وشروط لقبول التفسير العلمي:

وحتى يكونَ تفسيرُ القرآن بالحقائقِ العلمية صواباً مقبولاً، لا بدَّ له من ضوابطَ تضبطهُ، ليبقى في دائرةِ الوسطِ والاعتدالِ، ويبتعدَ عن الغلوِّ والإفراطِ، وقد تحدَّث عن هذه الضوابط الدكتور مصطفى مسلم، وهذه الضوابط هي:

١ ـ اعتقادُ أَنَّ القرآن كتابُ هدايةٍ بالدرجةِ الأولى، وليس كتابَ علومٍ وكونيات.

٢ ـ تركُ الإفراطِ والتفريطِ لدى النظر في الآياتِ العلميةِ الكونية.

٣ ـ الوقوفُ على مرونةِ الأُسلوبِ القرآني في التعبيرِ عن المضامين العلمية، بحيثُ يحتملُ ذلك الأُسلوبُ وجوهاً مقبولةً في التأويل.

٤ ـ الاكتفاءُ بالحقائقِ العلميةِ الثابتة، وعدمُ تفسيرِ الآياتِ بالنظرياتِ والفرضياتِ العلمية التي لم تثبتْ.

٥ ـ عدمُ حصرِ دلالةِ الآية على الحقيقةِ الواحدة، وإنما إبقاءُ تلك الدلالة مفتوحة، تحتملُ كلَّ ما يتفق مع معناها.

٦ ـ اليقينُ باستحالةِ التصادم بين الحقائقِ القرآنيةِ والحقائقِ العلمية.

٧ ـ اتّباعُ المنهجِ القرآنيِّ في العلمِ والمعرفةِ، للنظرِ في الآياتِ الربانيةِ في الكونِ والنفسِ والآفاقِ، والوقوفِ على سننِ اللهِ في ذلك[2].

---

(١) «معجزة القرآن» للشعراوي (١ / ٨٩ ـ ٩٠).

(٢) «مباحث في إعجاز القرآن» للدكتور مصطفى مسلم (١٧١ ـ ١٧٦).

وذكرَ الدكتور فضل عباس خمسةَ شروطٍ لا بدَّ من توفُّرِها في التفسيرِ العلميِّ ليكونَ صواباً مقبولاً . وهي :

١ ـ موافقةُ اللغةِ موافقةً تامة ، بحيثُ يطابقُ المعنى المفسَّر المعنى اللغوي .

٢ ـ عدمُ مخالفةِ صحيحِ المأثورِ عن رسولِ الله ﷺ .

٣ ـ موافقةُ سياقِ الآيات .

٤ ـ عدمُ تفسيرِ الآياتِ المعجزاتِ تفسيراً علمياً .

٥ ـ أَنْ لا يكونَ التفسيرُ حسبَ نظرياتٍ وهميةٍ متداعية ، بل لا بُدَّ أَنْ يكونَ حسبَ الحقائقِ العلميةِ الثابتة[١] .

وبالتزامِ هذه الضوابطِ والشروطِ يكونُ التفسيرُ العلميُّ للآياتِ القرآنيةِ وفقَ الحقائقِ العلميةِ صواباً مقبولاً .

والآياتُ القرآنيةُ التي حَوَتْ «مضامينَ» علميةً عديدةٌ، تقدَّرُ بحوالي أَلفِ آية ، وتتحدثُ عن مختلفِ الميادينِ العلمية .

وكثرةُ هذه الآياتِ لفتَتْ أَنظار العلماءِ ، وأَصابتْهُم بالمفاجأَةِ والدهشة ، وجعلَتْ بعضَهم يعترفون بالمصدر الرباني للقرآن .

تجربة موريس بوكاي العلمية والنتائج التي خرج بها :

ونكتفي بتسجيلِ هذه العبارةِ للبروفسور موريس بوكاي : «إنَّ القرآنَ يُثيرُ وقائعَ ذاتِ صفةٍ علمية ، وهي وقائعُ كثيرةٌ جداً ، خلافاً لقلَّتِها في التوراة ، إذ ليس هناك أَيُّ وجهٍ للمقارنةِ بين القليل جداً لما أَثارتْهُ التوراةُ من الأُمور ذاتِ الصفةِ العلميةِ ، وبين تعدُّدِ وكثرةِ الموضوعاتِ ذاتِ السمةِ العلميةِ في القرآن ، وأَنه لا يتناقضُ موضوعٌ ما من مواضيعِ القرآنِ العلمية مع وجهةِ النظرِ العلمية . .»[٢] .

والدكتور موريس بوكاي جراحٌ فرنسيٌّ شهير ، ومستشرقٌ صاحبُ فكرٍ موضوعيٍّ

---

(١) «إعجاز القرآن الكريم» للدكتور فضل عباس (٢٧٢) .

(٢) «الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة» لبوكاي (١١ ـ ١٢) .

متزن، درسَ الكتبَ الثلاثة ـ التوراة والإنجيل والقرآن ـ دراسةً موضوعيةً منهجيةً مجردة، ليبينَ مدى موافقتِها للعلمِ الحديث أَو مخالفتِها له، وخرجَ من تلك الدراسةِ الموضوعيةِ بنتائجَ هامةٍ جداً.

قالَ بوكاي عن دراستِه الموضوعية: «لقد قمتُ أوّلاً بدراسةِ القرآنِ الكريم، وذلك دونَ أَي فكرٍ مسبق، وبموضوعيةٍ تامة، باحثاً عن درجةِ اتفاقِ نصِّ القرآنِ مع معطياتِ العلم الحديث..

وكنتُ أَعرفُ ـ قبل هذه الدراسة وعن طريق الترجمان ـ أَنَّ القرآنَ يذكرُ أَنواعاً كثيرةً من الظاهراتِ الطبيعيةِ، ولكنَّ معرفتي كانت وجيزة، وبفضْلِ الدراسةِ الواعيةِ للنصِّ العربيِّ للقرآن، استطعتُ أَنْ أُحقق قائمة، أَدركتُ بعدَ الانتهاءِ منها أَنَّ القرآنَ لا يحتوي على أيةِ مقولةٍ قابلةٍ للنقد من وجهةِ نظرِ العلمِ في العصرِ الحديث.

وبنفسِ الموضوعيةِ قمتُ بنفسِ الفحصِ على العهدِ القديمِ والأَناجيل!

أَما بالنسبةِ للعهدِ القديم ـ التوراة ـ فلم تكنْ هناك حاجةٌ للذهابِ إِلى أَبعدَ من الكتابِ الأَول ـ سِفْرِ التكوين ـ فقد وجدتُ فيها مقولاتٍ لا يمكنُ التوفيقُ بينها وبينَ أَكثرِ معطياتِ العلم رسوخاً في عصرنا.

وأَما بالنسبةِ للأَناجيلِ، فما نكادُ نفتحُ الصفحةَ الأولى منها، حتى نجدَ أنفسَنا دفعةً واحدةً في مواجهةِ مشكلةٍ خطيرةٍ، ونَعني بها شجرةَ أَنسابِ المسيح! وذلك أَنَّ «إِنجيل متّى» يناقضُ بشكلٍ جليٍّ «إِنجيل لوقا»، وأَنَّ هذا الأَخيرَ يقدمُ لنا صراحةً أَمراً لا يتفقُ مع المعارفِ الحديثة!».

والنتائجُ الهامةُ التي خرجَ بها موريس بوكاي هي:

١ ـ التوراةُ والإنجيلُ أَصابهما التحريفُ والتبديل.

٢ ـ في التوراةِ والإِنجيلِ المحرَّفَيْن تصادمٌ مع العلم الحديث، ومعلوماتٌ علميةٌ وتاريخيةٌ خاطئة.

٣ ـ القرآنُ الكريم لم ينلْهُ تحريفٌ أو تغييرٌ أو تبديل، بل هو محفوظ.

٤ ـ ليسَ في القرآن ما يتصادمُ أو يتناقضُ مع العلمِ الحديث.

٥ ـ ما في القرآنِ من آياتٍ ذاتِ مضامينَ علمية، منها ما لم يكتشفْه العلمُ الحديثُ رغمَ تقدُّمِه المذهل! فالقرآنُ فوقَ المستوى العلميِّ للعربِ في عصرِ التنزيلِ، وفوقَ المستوى العلميِّ للعلماءِ في العصورِ اللاحقةِ، ومنه ما هو فوقَ مستوانا العلميِّ المتقدمِ في القرن العشرين!

٦ ـ هذه الحقائقُ المذهلةُ في القرآن تدلُّ على أَنه يستحيلُ أَنْ يكونَ القرآنُ من كلام بشر، وإِنما هو من كلامِ الله!![١]

وقد قادتْ هذه النتائجَ العلميةُ المذهلةُ الدكتور موريس بوكاي إِلى عالَمِ الإِسلامِ، حيثُ أَعلنَ إِسلامه، ودخلَ في الإِسلامِ من بابِ الحقائقِ العلمية الثابتة في القرآن!!

خمسة مجالات للحقائق العلمية في القرآن:

بعدَ هذا التمهيدِ الضروريِّ للحديثِ عن الحقائقِ العلميةِ الثابتةِ في القرآنِ، وضوابطِ القولِ بها، ومنهجِ فهمها، ننتقلُ للحديثِ عن بعضِ هذه الحقائقِ العلميةِ القرآنية، التي تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

وقد تحَّدثَ العلماءُ والباحثون المسلمون المعاصرون كثيراً عن هذا الجانبِ العلميِّ في القرآن، وقدَّموا في هذا دراساتٍ عديدة، حلَّلوا فيها عشراتِ الآياتِ التي تُقررُ حقائقَ علمية، على ضوءِ ثقافتهم العلمية.

ظهرتْ كتبٌ إِسلامية عديدة، تتحدثُ عن: خلقِ السموات والأَرضِ في القرآن، وعن علمِ الفلك في القرآن، وعن الظواهرِ الجوية في القرآن، وعن الأَرضِ والجبالِ في القرآن، وعن النباتِ والحيوان والطيرِ في القرآن، وعن البحارِ والأَنهار، والليل والنهار، والشمسِ والقمر، وعن خلقِ الإِنسان وحياتِه...

ونكتفي في هذا المقام بالإِشارةِ الموجزةِ إِلى أَهمِّ المجالاتِ القرآنيةِ للحقائقِ العلمية الثابتة، وتقديم بعضِ الأَمْثلةِ القرآنية على كل مجال، وذكْرِ مضمونِها العلميِّ بإِجمال.

---

(١) «الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة» (١٣).

يمكنُ تقسيمُ المجالاتِ القرآنية إلى خمسةِ أَقسام:

١ ـ **نشأةُ الكون**: قدمتْ آياتُ القرآنِ حقائقَ هاديةً عن نشأةِ الكون، فتحدَّثتْ عن خلقِ السمواتِ السبعِ، وخلقِ الأرضِ، والأيامِ الستةِ التي خلقَها اللهُ فيها، وعن تقديرِ الحياةِ على الأرض.

٢ ـ **عالمُ الفلك**: المرادُ به هذا الفضاءُ الواسعُ الفسيحُ البديعُ، وما فيه من نجومٍ وكواكب، وقد تحدثَ القرآنُ عن مواقعِ النجومِ ومهماتِ الكواكب، وعن الشمسِ والقمر، والليل والنهار.

٣ ـ **عالمُ الأرض**: تحدثَ القرآنُ عن تسخيرِ الأرضِ وتذليلها للإنسانِ، وعن جبالِها وبحارِها وأنهارها ومائها وهوائِها وحركتها وكرويتها..

٤ ـ **عالمُ النباتِ والحيوان**: تحدثَ القرآنُ عن إنزالِ الماءِ من السماء، وإنباتِ الأزواجِ الشتى من النبات، وعن استفادةِ الإنسان من مختلفِ الزروعِ والثمار والطعامِ والشراب، كما تحدَّث عن الأنعامِ واستفادةِ الإنسانِ منها، والطيورِ والحشراتِ والأحياءِ البحرية.

٥ ـ **عالمُ الإنسان**: تحدث القرآنُ عن بدايةِ خلق الإنسان، وعن تطوره في رحمِ أُمه، والظلماتِ الثلاث التي تحيطُ به هناك، كما تحدثَ عن تسويتِه وتصويرِه، وعن سمعِه وبصره، وكلامِه ومنامه، وحركته وفعله، وحياتِه ومماته..

والآياتُ القرآنيةُ التي عرضتْ حقائقَ علمية في هذه المجالاتِ والجوانبِ عديدة في السورِ الملكية والمدنية.

وفيما يلي أمثلة على تلك الآيات:

١ ـ نشأة الكون في القرآن:

قدمَ القرآنُ «معلوماتٍ» علمية يقينية هادية عن نشأةِ هذا الوجود، و«حقيقةُ الكون» بارزةٌ واضحةٌ من خلال آيات القرآن، ولا يوجدُ أَدنى تعارضٍ بين أَيَّةِ آيةٍ تتحدث عن نشأةِ الكون وبين أَيَّةِ حقيقةٍ علميةٍ قديمةٍ أو حديثةٍ، وقد جاءت النظرياتُ والاكتشافاتُ العلمية شاهدةً على صدقِ وصوابِ المعلوماتِ القرآنية حولَ نشأةِ الكون، وهذه الشهادةُ العلميةُ تزيدُ المؤمن إيماناً، وتقربُ غيرَ المؤمنِ إلى الإيمان.

هذا الكونُ مكوَّنٌ من سماواتٍ وأَرض ونجومٍ وكواكب وفَلَكٍ واسع، وهو معروض في القرآن من خلالِ الأسسِ التالية:

١ ـ هذا الكونُ مخلوقٌ حادث، واللهُ هو الذي خلقَه وأَوجدَه.

٢ ـ هذا الكونُ له أَجلٌ محدد، فبما أَن له بداية، كذلك له نهاية، ولا بدَّ أَنْ يزيله اللهُ يومَ القيامة، ليبدأَ عالَم الآخرة.

٣ ـ هذا الكونُ مقدَّر مسخَّر مسيَّر، جعل اللهُ فيه كلَّ شيء، وقدَّره تقديراً، وخلَقَه بأمرِه، ولحكمة مرادة منه.

٤ ـ هذا الكونُ جميلٌ متناسقٌ، جعلَ اللهُ كلَّ ما فيه متوافقاً متناسقاً مع غيره، يؤدي مهمتَه التي أَوكلَها اللهُ إليه.

٥ ـ هذا الكونُ مسلمٌ لله، عابدٌ له، خاضعٌ لأمره، يسبِّح بحمدِه، وينفِّذُ أَمره، ويسجدُ له.

٦ ـ هذا الكونُ صديقٌ للإنسان، الذي جعله اللهُ سيداً له، علاقتُه مع الإنسان تقومُ على المحبة والأُنس والانسجام والتعاونِ والتوافق.

حديث سورة الأنبياء عن بداية خلق السموات والأرض:

وقد تحدثتْ آياتُ القرآنِ عن بدايةِ خلقِ هذا الكون، وأَخبرتْنا عن خلقِ السموات والأَرضِ في ستةِ أَيام، وعن تقديرِ الحياةِ على الأَرضِ، وجعْلِ السمواتِ سبعاً، في هذه الأَيام الستة.

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۞ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۞ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠ ـ ٣٢].

الرَّتْقُ هو: وصْلُ الأَشياءِ بَعضها مع بعض، بعد أَنْ كانت منفصلةً عن بعضها.

والفَتْق هو: فصْلُ هذه الأشياءِ عن بعضها.

يخبرُنا اللهُ في هذه الآياتِ أَنَّ السماواتِ والأَرضِ كانتا متصلتين معاً، رَتْقاً

متحدتَيْن ملتصقَتيْن، كأَنهما قطعة واحدة: ﴿أن السماوات والأرض كانتا رتقاً﴾ ثم فصلهما اللهُ عن بعضهما، وهو المعبَّرُ عنه بالفتق: «ففتقناهما». وكان هذا الفتقُ بعد الرتقِ مباشرة، لأَنَّ الآياتِ عطفت الفتقَ على الرتقِ بالفاء.

وبعدما انفصلت الأَرضُ عن السماءِ أَنزلَ اللهُ عليها الماء، وهيأها للحياةِ، بأَنْ جعلَ فيها الجبالَ الرواسي، وأَنبتَ فيها النبات، وقدَّرَ فيها الأرزاقَ والأَقواتَ، وخلقَ فيها الحيوانات، وهذا كلهُ قبلَ أن يخلقَ الإِنسانَ الذي جعلَه خليفةً سيداً للأرض.

ويمكنُ أَنْ نستخرجَ من هذه الآياتِ الحقائقَ التالية:

١ ـ كانت الأَرضُ متصلةً بالسماءِ، تُكوِّنان معاً قطعةً واحدةً.

٢ ـ فصلَ اللهُ الأَرضَ عن السماء، بأَنْ فتقَها عنها.

٣ ـ أَنزلَ اللهُ الماءَ على الأَرض بعد فتْقِها وفصْلِها عن السماء.

٤ ـ جعلَ اللهُ الجبالَ في الأَرضِ لتثبتَها وتحفظَها من الاضطراب.

٥ ـ رفعَ اللهُ السماءَ، وجعلَها فوقَ الأرض، سقفاً محفوظاً.

آيات سورة فصلت عن الأيام الستة:

وقال تعالى: ﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ... ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

تتحدثُ هذه الآياتُ عن خلقِ السمواتِ والأَرضِ بشيء من التفصيل، ويمكنُ تسجيلُ ذلك في النقاطِ التالية:

١ ـ خلقَ اللهُ السمواتِ والأَرضَ في ستةِ أيام.

٢ ـ تَمَّ خلْقُ السمواتِ والأَرضِ بشيءٍ من المرحلية والتدريج: خلقَ الأَرضَ في يومين، وخلقَ الجبالَ فيها وقدَّرَ فيها أَقواتَها في يومين آخرين، وخلَقَ السمواتِ سبعاً في يومين.

٣ ـ كانت السماء دخاناً، فجعلَها اللهُ سبعَ سماوات طباقاً.

٤ ـ جعلَ اللهُ النجومَ والكواكب في السماءِ الدنيا، زينة وحفظاً.

٥ ـ السموات والأرض مطيعتان لله، منفذتان لأمره.

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود: ٧].

تُصرحُ هذه الآيةُ أَنَّ اللهَ خلقَ ماءً قبلَ خلقِ السمواتِ والأرضِ، ثم خلقَ عرشَه، وجعلَه على ذلك الماء، ثم خلق اللهُ السموات والأرض في ستة أيام.

ويوضِّحُ هذه الحقيقةَ القرآنيةَ رسولُ الله ﷺ. فقد روى البخاريُّ عن عمرانِ بن حصين رضي الله عنه قال: قالَ أَهلُ اليمنِ لرسولِ ﷺ: جئناكَ لنتفقَّهَ في الدين، ولنسألكَ عن أَولِ هذا الأمر؟

فقالَ رسولُ الله ﷺ: كانَ الله، ولم يكنْ شيءٌ قبلَه ـ وفي رواية أُخرى: ولم يكن شيءٌ غيره ـ وكان عرشُه على الماء، ثم خلقَ السمواتِ والأرضَ، وكتَبَ في الذكرِ كلَّ شيء..».

روى البخاريُّ هذا الحديثَ في عدةِ كتبٍ من «صحيحه»، منها كتابُ بدء الخلق[1]، وكتابُ التوحيد[2].

الآياتُ ـ والحديث الصحيح ـ تدلُّ على أَنَّ اللهَ خلقَ ماءً، وخلقَ دخاناً، وخلقَ عرشَه على الماء، وخلق من الدخان السماءَ والأرض، وفصَلَ الأرضَ عن السماء، وخلقها في يومين، وقدَّرَ أَقواتَها في يومين، واستوى إِلى السماءِ وهي دخان، فخلقَ منها سبعَ سماواتٍ في يومين.

ولعلَّ كلمة «دخان» في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ تدلُّ على أَنَّ الدخانَ هو أَصلُ تكوينِ الكونِ بسمائه وأرضه.

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١ ـ باب قوله: وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، رقم ٣١٩١).

(٢) «صحيح البخاري» (٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٢٢ ـ باب: وكان عرشه على الماء، رقم ٧٤١٨).

ولعلَّ تصوُّرَ بدايةِ الخلق هكذا: خلقَ اللهُ كتلةً غازيةً ضخمة، هي الدخان، وخلقَ من هذه الكتلةِ الدخانية الغازيةِ الماء، ثم خلقَ منها عرشَه وجعلَه على الماء، ثم خلقَ منها قطعةً ماديةً صلبة، انفتقتْ وانفصلَتْ عنها، هي الأَرض، ثم خلق منها قطعةً ماديةً صلبةً أُخرى هي السماء، وجعلَ منها سبع سمواتٍ طباقاً.

كفر اليهود في حديثهم عن الأيام الستة وبدء الخلق:

وخلقَ الأرضَ والسمواتِ في ستةِ أيام. وهذه الأَيامُ الستةُ ليستْ كأَيامنا، وقد وقَعَ أَحبارُ اليهودِ مؤلِّفو أَسفارِ العهدِ القديم في خطأ فاحشٍ، عندما حملوا أيامَ بدءِ خلقِ الكونِ الستةَ على أَيامنا المعهودة، ووزَّعوا بمزاجيةِ المخلوقاتِ على ستةِ أيام من أَيام الأُسبوع، من الأَحد إِلى الجمعة، وما لهم بذلك من علم، وارتكبوا كفراً فاجراً عندما زعموا أَنَّ اللهَ قد تعبَ من الخلقِ فاستراحَ في اليومِ السابع.

وقد كذَّبهم اللهُ في قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

الأيام الستة لا نعرف حقيقتها:

وليس المرادُ بالأَيامِ الستة أَيامَنا المعروفة، لأَنَّ أَيامنا قصيرة، يتكوَّنُ الواحدُ منها من أَربعٍ وعشرين ساعة، وهي ناتجةٌ عن حركةِ الأَرضِ وجريانها، وهذا كانَ بعدَ خلقِ الكون.

المرادُ بالأَيام الستة مراحلُ ستةٌ محددة تمّت بها نشأةُ هذا الكون وخلقُ السمواتِ والأَرض، كلُّ مرحلةٍ تمثلُ دَوْراً من الأَدوارِ المحدَّدة التي تَمَّ بها الخلق، ومدةُ كلِّ مرحلةٍ ودورٍ ويومٍ نجهلُها، لا يعلمُها إِلا الله!

نجهلُها لأَننا لم نكن موجودين يومَ خلقَ اللهُ الكون. قال تعالى: ﴿ ۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ. . . ﴾ [الكهف: ٥١].

ومعلومٌ أَنَّ الأَيامَ عند الله تتفاوت. فهناك أَيامُنا العادية. وهناك أَيامٌ طولُ الواحدِ منها أَلفُ سنةً من أَيامنا. قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج: ٤٧].

وهناك أَيامٌ طولُ الواحدِ منها خمسون أَلف سنة. قال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: ٤].

هذه المعلوماتُ القرآنيةُ الدقيقةُ عن نشأةِ الكونِ، وبدءِ الخلقِ، وتكوينِ السمواتِ والأرض تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وليس كلامَ النبي ﷺ، وإلاّ فمنْ أَدرى محمداً الأُمِّيَّ ﷺ بهذه الحقائقِ العلميةِ التاريخيةِ عن نشأةِ الكون؟ مع أنَّها لم تردْ في مصدرٍ من مصادرِ السابقين، كالعهدِ القديم عند اليهود! ومع أَنَّ القرآنَ سَلِمَ من أَخطاءِ العهدِ القديمِ العلميةِ بهذا الخصوص!![1]

٢ ـ عالم الأرض:

تحدَّث القرآنُ حديثاً علمياً عن «عالم الأرض»، عن خلْقِها ودحوِها، وعن تكويرِها وطحْوِها، وعن جبالِها وبحارِها، وعن مياهِها وينابيعِها، وعن رياحِها وأَمطارِها.

أَمّا خلْقُها وإِيجادُها وانفصالُها عن السماء فقد أَشرنا إِليه قبلَ قليل!

أ ـ الجبال رواسٍ أوتاد:

جعلَ اللهُ الجبالَ رواسيَ وأوتاداً، وثَبَّتَ بها الأَرضَ لئلا تميدَ وتتحرَك وتضطربَ بأَهلها.

قال تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا . . .﴾ [النحل: ١٥].

وتكررتْ كلمةُ «رواسي» في القرآن تسع مرات، وهي في هذه المراتِ صفةٌ للجبال. وهي اسمُ فاعل من: رَسا. تقول: رسا، يرسو، فهو راسٍ، والجبالُ رواسٍ.

ومعنى «رواسي»: ثابتات مثبتات. فالجبالُ رواسٍ ثابتاتٌ بنفسها. وهي مثبتةٌ للأرض حافظةٌ لها.

وهي تحفظُ الأَرضَ من الاضطرابِ، ولولاها لمادت الأرضُ وتحركتْ واضطربت بأَهلها، وتعطلت الحياةُ عليها: «أن تميدَ بكم». أَي: جعلَ الجبالَ رواسيَ

(١) انظر: «الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة» لموريس بوكاي (١٥٨ ـ ١٧٤)، و«مباحث في إعجاز القرآن» لمصطفى مسلم (١٧٧ ـ ١٨٤).

للأرض، تثبتُها وتحفظُ توازنَها، لئلا تميدَ وتضطربَ الأَرضُ بأَهلها. وقد وردَتْ جملةُ: «أن تميد بكم» ثلاثَ مرات في القرآن، تعليلاً لجعلِ الجبالِ رواسي للأرض.

وهذه الجبالُ أَوتادٌ للأرض، تُثبتُها كما تثبتُ الأَوتادُ الخيمة. قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۞ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦ ـ ٧].

وتشبيهُ الجبالِ بالأَوتاد لطيف، وهو يقررُ حقيقةً «جيولوجية» قاطعة، فالأَوتادُ تثبتُ الخيمة، ولا خيمةَ بدونِ أَوتاد، ولا بدَّ أَنْ تكونَ أَوتادُ الخيمة بأَطوالٍ وأَحجامٍ ومقاساتٍ معينة، ولا بدَّ أَنْ يكونَ إِدخالُها الأَرضَ بمقدارٍ معين، وأَنْ تكونَ في الأَرضِ بميلانٍ معين، وأَن تُشَدَّ إِليها الخيمةُ بالجبالِ بطريقةٍ معينة.

وهكذا الجبالُ بالنسبةِ للأرضِ تُثبتُها، وتحفظُ توازنَها، وهي تخترقُ باطنَ الأَرضِ إِلى مسافاتٍ بعيدة، والجزءُ المستورُ منها في باطنِ الأَرض، يكادُ يساوي الجزءَ البارزَ على وجهِ الأَرض، إِنْ لم يزدْ عليه أحياناً.

وعلاوةً على مهمةِ الجبالِ في تثبيتِ الأَرض، فإنها بشموخِها وارتفاعِها لها مهمةٌ أُخرى، فهي تحفظُ الناسَ على الأَرض، وتقيهم أَشعةَ الشمس، وتُؤثرُ على حركةِ الرياح والسحب والأَمطار، وعلى الينابيع والعيونِ والأَنهار، والمياهِ والثلوجِ، ومعلومٌ أَنَّ أَعذبَ المياهِ وأَطيبها، ما كانت عيونُها تنبعُ من سفوحِ الجبال.

وهذه الجبالُ «مُلَوَّنَةٌ» تلويناً جيولوجياً، بحكمةِ الله، وفيها طرقٌ وممراتٌ وفجاجٌ ملونة أيضاً، وصَرَّحَ القرآنُ بهذه الحقيقةِ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. . .﴾ [فاطر: ٢٧].

هناك طرقٌ وخطوطٌ في الجبال بيض، وأُخرى حمر، وأُخرى غرابيبُ سود، شديدةُ السواد، وأُخرى بأَلوانٍ أُخرى، فأَلوانُ الجبال بحجارتِها وصخورِها وسفوحِها مختلفة![(١)]

---

(١) انظر: «مباحث في إعجاز القرآن» للدكتور مصطفى مسلم (٢٠٢ ـ ٢٠٤)، و«إعجاز القرآن» للدكتور فضل عباس (٢٨٦ ـ ٢٨٩).

ب ـ الأرضُ مدحوّةٌ مكوَّرة:

١ ـ لما خلقَ اللهُ الأرضَ دحاها. قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا* وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ * أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا * وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٢].

الآياتُ صريحةٌ في أَنَّ اللهَ دحى الأرضَ دحواً. والدحْوُ: هو البسطُ والمدُّ. والأُدحية التي يبيض فيها النَّعامُ في الرمل، لأَنَّ النعامةَ تدحو وتدفعُ الرملَ برجلِها ثم تَبيضُ فيه.

ويقال: هو يدحو الحجرَ بيده. أَي: يرمي به بيدِه ويدفعُه. والمداحي: حجارةٌ صغيرة كالقُرص، كانوا يلعبون بها، يَحفرونَ حفرةً في الأرض، ويدفَعونَ إليها بتلك المداحي، فإن وقعَ الحجرُ في الحفرةِ كان اللاعبُ غالباً!!

إنَّ أَبلغَ وصفٍ للأرضِ هو وصفُها بالدَّحو، لأَنَّ الدحوَ يتضمنُ دفعاً من الداحي، وحركتين للمدحوِّ في سيره: الحركةُ الأَولى يدور بها حول نفسه، والحركةُ الثانيةُ يسيرُ بها نحو المدحاة «الحفرة».

والأَرضُ كرةٌ مدحوةٌ في الفضاءِ، دحاها اللهُ فيه، وجعلَ لها حركتين: الحركةُ الأُولى في مسارِها الدائري حولَ الشمس، ينتجُ عنها الفصولُ الأَربعةُ المعروفةُ.

والحركة الثانية: حركتُها حولَ نفسها، التي ينتجُ عنها الليلُ والنهار.

فالإخبارُ عن الأَرضِ بأَنها مدحوَّةٌ يتوافقُ مع مقرراتِ علمِ الجيولوجيا الحديث. ولذلك فسَّرت الآياتُ الدحوَ بإخراجِ الماءِ والمرعى: ﴿والأَرض بعد ذلك دحاها. أخرج منها ماءها ومرعاها. والجبال أرساها. متاعاً لكم ولأنعامكم...﴾[1]

من الأَدلة على كروية الأرض:

٢ ـ الأرض كروية. وعلى هذا أكثر من آية قرآنية!

منها قولُه تعالى: « وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ... » [ق: ٧].

---

(١) انظر: «مباحث في إعجاز القرآن» للدكتور مصطفى مسلم (١٩٢ ـ ١٩٤).

المدُّ هو البسط، فأَنتَ ترى الأَرضَ ممدودةً مبسوطةً أَمامك، وأَيُّ موقعٍ تقف عليه، في أَيِّ قارةٍ أَو قطرٍ، تجدُ الأَرضَ ممدودةً أَمامك.

ليس للأَرضِ نقطةُ بدايةٍ يبدأُ منها الإنسان، وليس لها نقطةُ نهايةٍ ينتهي عندها الإِنسان، ويقفُ على حافتها، وبعدَها الهاويةُ السحيقةُ!! لا يمكنُ أَنْ نقول: بدايةُ الأَرضِ من اليابان أَو الفلبين أو تركيا! ولا يمكنُ أَن نقول: نهايةُ الأَرضِ بريطانيا أَو أمريكا، أو المحيط الأَطلسي أو الهندي!

وهذا يدلُّ على أَنَّ الأَرضَ كروية، لأَنَّ أَيَّ إنسان، في أَيِّ مكانٍ منها يجدها ممدودةً أَمامه. ولو لم تكن كروية، وكانت مربَّعة أو مثلثة أَو مسدَّسة، لوصلَ الإِنسانُ فيها إِلى نقطةِ نهايةٍ هي الحافة![1]

ومنها قولُه تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٥].

هذه الآيةُ صريحةٌ في كرويةِ الأَرضِ، لاستعمالِها الفعلَ المضارع «يُكَوِّرُ».

وتكويرُ الشيءِ على الشيء: ضَمُّهُ إِليه، وتغشيتُه له، وإِدخالُه فيه ببطءٍ وتدرُّج.

وتكويرُ الليلِ على النهار، وتكويرُ النهارَ على الليل، بمعنى إِدخالِ أَحدِهما في الآخر، وتغشيةُ الثاني للأول، وانتقاصُ أَحدِهما مقابلَ زيادةِ الآخر.

قالَ سيد قطب عن الحقيقةِ العلمية التي تقررُها الآيةُ بشأنِ كرويَّةِ الأَرض: «وهو تعبيرٌ عجيب، يَقْسُرُ الناظرَ فيه قسراً، على الالتفاتِ إِلى ما كُشِفَ حديثاً عن كرويةِ الأَرض..

ومع أنني في هذه الظلال حريصٌ على أَلَّا أَحملَ القرآنَ على النظرياتِ التي يكشفُها الإِنسان، لأَنها نظرياتٌ تُخطىء وتُصيبُ، وتَثبتُ اليومَ وتُبطَلُ غداً، والقرآنُ حقٌّ ثابتٌ، يحملُ آيةَ صدقِه في ذاته، ولا يستمدُّها من موافقةٍ أَو مخالفةٍ لما يكشفُه البشرُ الضعافُ المهازيل!

ومع هذا الحرص، فإِنَّ هذا التعبيرَ يَقسرني قَسراً على النظرِ في موضوعِ كرويةِ

---

(١) انظر: كتاب «معجزة القرآن» للشيخ محمد متولي الشعراوي (٩٢ ـ ٩٣).

الأَرض، فهو يصوِّرُ حقيقةً ماديةً ملحوظةً على وجه الأرض، فالأَرضُ الكرويةُ تدورُ حولَ نفسها في مواجهةِ الشمس.

الجزءُ الذي يواجهُ الشمسَ من سطحِها المكوَّرِ يغمرُه الضوء ويكونُ نهاراً، ولكنَّ هذا الجزءَ لا يثبت، لأَنَّ الأَرضَ تدور، وكلَّما تحركَتْ بدأَ الليلُ يغمرُ السطحَ الذي كان عليه النهار، وهذا السطحُ مكوَّر، فالنهارُ كان عليه مكوَّراً، والليلُ يتبعُه مكوَّراً.. وبعد فترةٍ يبدأُ النهارُ من الناحيةِ الأُخرى يتكوَّرُ على الليل.. وهكذا في حركةٍ دائبةٍ.. يكوِّر الليلَ على النهار، ويكوِّر النهارَ على الليل.

واللفظُ يرسمُ الشكلَ ويحددُ الوضع، ويُعَيِّنُ نوعَ طبيعةِ الأَرض وحركتها، وكرويةُ الأَرضِ ودورانُها يفسِّران هذا التعبيرَ تفسيراً أَدَقَّ من أَيِّ تفسير آخر، لا يستصحب هذه النظرية..»[1].

جـ ـ البحران المتميزان: العذب والمالح:

جعلَ اللهُ الماءَ أَساسَ الحياة، وجعلَ هذا الماءَ نوعين: ماءٌ عذبٌ فرات، وماءٌ مالحٌ أُجاج، وامتنَّ على الناسِ بتيسير الماءِ العذبِ الفراتِ لهم.

وسمَّى الله كلَّ نوع بحراً، البحرُ العذبُ، والبحرُ المالح، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ...﴾ [فاطر: ١٢].

وهذان البحران العذبُ والمالحُ مرجَ اللهُ بينهما في أَماكنِ الماء، في البحار والمحيطاتِ، ومع ذلك مَيَّزَ بينهما، وجعلَ بينهما برزخاً وحاجزاً، فلا يختلطان ولا يمتزجان، مع أَنهما مكوَّنان من الماء.

قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۞ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۞ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ...﴾ [الرحمن: ١٩ ـ ٢١].

وقال تعالى: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا

---

(١) «في ظلال القرآن» (٦ / ٣٠٣٨).

وَحِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا﴾ [الفرقان: ٥٣].

وقال تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ...﴾ [النحل: ٦١].

المرجُ هو الخلط، فاللهُ جعلَ الماءَيْن يلتقيان، يلتقي الماءُ العذبُ مع الماءِ المالح، لكنهما لا يمتزجان ولا يتداخلان، وجعل بينهما برزخاً وحاجزاً ومانعاً، وهذا البرزخُ معنويّ وليس مادياً، فهو غيرُ مشهودٍ ولا ملموس، ولا يوجَدُ على صورةِ سَدٍّ أَو جدار!

صور معاصرة لالتقاء البحرين العذب والمالح:

من الصورِ التي سجَّلَها العلمُ الحديث عن التقاءِ ومَرْجِ البحرين العذب والمالح، وعدمُ اختلاطِهما أَو تداخلِهما، أَو المزج بينهما، أَو بغيُ وزيادةُ أَحدهما على الأخر:

١ ـ عندما تتبخَّرُ مياهُ البحارِ والمحيطاتِ المالحة، تكونُ مياهُ الأَمطارِ عذبة وليست مالحة، مع أَنها متبخرةٌ من المياهِ المالحة، وهي مياه كثيرةٌ غزيرة، وتبخُّرُها من البحارِ والمحيطاتِ لا يؤثِّرُ على ملوحتها، وتبقى نسبةُ الملوحَةِ في مياهها كما هي، لا تَنقُصُ مهما تبخَّرَ منها من ماء.

وعندما تصبُّ مياهُ الأَمطارِ والأَنهارِ العذبةِ في البحارِ والمحيطاتِ، تحملُ معها الكثيرَ من المعادنِ والأَتربةِ وملوحةِ الأَرضِ، ومع ذلك لا تَزيدُ نسبةُ ملوحةِ المياهِ: ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾.

٢ ـ مستوى سطح الأَنهارِ العذبةِ أَعلى من مستوى سطح البحر المالح، ولذلك لا يبغي ماءُ البحرِ المالح على ماءِ النهرِ العذب، لأَنَّ ماءَ النهرِ أَعلى منه، وهذا هو البرزخُ الذي جعله الله بينهما: ﴿مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لا يبغيان﴾.

٣ ـ تُشَكِّلُ مياهُ الأَنهارِ عند مصبَّاتِها في البحارِ المالحة أَشبه ما يكونُ ببحيراتٍ خاصة، لها خواصُّها، ماؤُها نوعٌ ثالث خاص، لا هو بالماءِ العذب كما في النهر، ولا هو بالماءِ المالحِ كما في البحر، وإِنما هو بين العذوبةِ والملوحة.

في هذا البرزخ ـ البحيرات الخاصة ـ تَعيشُ بعضُ الأَحياءِ البحرية التي لا تتحمل ملوحةَ مياه البحر ولا عذوبةَ مياهِ النهر! ﴿مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا

يبغيان﴾.

٤ ـ هناك حواجزُ بين البحارِ نفسها، بمثابةِ برازخَ مائية، تمنعُ اختلاطَ مياهِ بحريْن مالحيْن، بحيثُ تكونُ مياهُ كلِّ بحرٍ لها مواصفاتٌ خاصة، مع أَنَّ البحريْن مالحان، وأَنهما متصلان ببعضِهما، ليس بينهما حاجز ترابي من اليابسة!

هذا واضحٌ في مياهِ خليجِ العقبةِ ومياهِ البحرِ الأَحمر، فمياهُ خليجِ العقبةِ تختلفُ في خواصِّها وتركيبتها الطبيعية والكيمائيةِ عن المياهِ في البَحرِ الأَحمر، وبينهما برزخٌ مائيٌّ عند المضايق، فلا يبغي أَو يطغى أحدُهما على الآخر.

كما أَنَّ هذا واضحٌ في مياهِ البحرِ الأَحمر ومياهِ المحيطِ الهندي، فلكلٍّ منهما مواصفاتُه وطبيعتُه، مع أَنهما مالحان. والسببُ هو وجودُ حاجزٍ بينهما، يتمثلُ في البرزخِ المائي الموجودِ في مضيقِ بابِ المندب! ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾!

بحيرات وأنهار عذبة وسط المحيطات:

٥ ـ الأَعجبُ من الصورِ الأَربعةِ السابقة وجودُ بحيراتٍ وأَنهارٍ وينابيعَ من المياهِ العذبةِ وسطَ البحارِ والمحيطاتِ المالحة، وبينَ الماءِ العذب والمالح برزخٌ مائي، وحاجزٌ معنوي، وحجرٌ محجور يمنع اختلاطَ الماءين وامتزاجَهما! وهذا من عظمةِ فعلِ اللهِ سبحانه، وإِلاَّ فإِنَّ الماءَ في البحرِ أَو المحيط هو الماء، فما الذي يمنعُ الماءَ المالحَ وسطَ المحيط من الاختلاط والامتزاجِ بالماءِ العذب الذي بجانبه؟ وكيفَ يبقى الماءُ وسْطَ المحيط بطولِ مئاتِ أَو آلافِ الكيلومترات عذباً، مع أَنَّ الماءَ المالحَ على جانبيه، محيطٌ به؟ إنها إِرادةُ اللهِ وحكمتُه!

يقولُ عالمُ البحار «فرديناند لين» عن هذه الظاهرةِ المدهشة: «توجَدُ أَعظَمُ أَنهارِ الدنيا في البحرِ، ويبدو نهرُ المسيسبي أَو حتى نهرُ النيلِ أَو نهرُ الأَمازون بجانبها وكأَنَّه غدير! ويبدو غريباً أَنْ تستطيعَ تياراتُ المياهِ أَنْ تتحركَ لمثل هذا البعد، خلالَ مياهٍ أُخرى، لا تختلطُ بها! ولكن أَيُّ مجرى من الماءِ أَدفأُ أَو أَبردُ من الماءِ المحيط من كلِّ الجهات، يستمرُّ في جريانه بمفردِه لزمنٍ طويل! وفي بعضِ الأَحيانِ تتميزُ ضفَّتاهُ بوضوح، يشبهُ تقريباً وضوحهما لو كان المجرى على الأَرض اليابسة، وقد يختلفُ

أيضاً تيارُ الماءِ المتحرك في لونِه عن ماءِ البحرِ المحيط به!..»[1]

من أدرى محمداً الأميَّ ﷺ الذي لم يركبْ بحراً قط بهذه المعلوماتِ البحريةِ التي لم يكتشفْها العلماءُ إلا أخيراً. إنَّ ورودَها في القرآن يدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله!

٣ ـ عالم الفلك:

تحدَّثتْ آياتُ القرآن كثيراً عن عالم الفلك، وقدمتْ لنا حقائقَ علميةً يقينيةً عن الفضاءِ الواسع، وعن النجومِ ومواقعِها، وعن الشمس والقمر وجريانهما، وعن الليل والنهار وتداخلِهما. ونقدمُ فيما يلي نماذجَ من هذه الآيات:

أ ـ الجاذبية والفضاء الواسع:

ذكرَ القرآنُ أنَّ اللهَ خلقَ السماء، وجعلَها سقفاً محفوظاً، ورفعها بغير عمد، وذلك في سياقِ التذكيرِ بقوةِ اللهِ وعظمتِه ووحدانيته، وتوظيفِ هذا دليلاً على وحدانيتهِ سبحانه.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢].

رفعَ اللهُ السماءَ فوقَ الأرض، بدونِ أعمدة، مع أنها ضخمةٌ واسعةٌ فسيحة، وجعلَها سقفاً محفوظاً محيطةً بالأرض: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢].

وهو الذي يمسكُ السماءَ بقوته وقدرتِه، فلا تقعُ على الأرض: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ...﴾ [الحج: ٦٥].

ربط الكون بنظام الجاذبية العجيب:

وقد ذهبَ بعضُ المفسرين إلى أنَّ اللهَ خلقَ السمواتِ ورفعَها بأعمدة، لكنَّ هذه الأعمدةَ لا نراها: ﴿رفع السموات بغير عمد ترونها﴾ وجملةُ «ترونها» عندهم في محلِّ جرٍّ صفةٍ لكلمةِ «عمد». والتقدير: رفعَ السمواتِ بغيرِ عمدٍ مرئية. أي: أنَّ السماءَ

---

(١) انظر: «مباحث في إعجاز القرآن» للدكتور مصطفى مسلم (٢٠٥ ـ ٢٠٩)، و«إعجاز القرآن» للدكتور فضل عباس (٢٨٩ ـ ٢٩٢).

مرفوعةٌ بأَعمدة، لكنها غيرُ مرئية.

وهذا فهمٌ للآية مرجوح. ولا يتفقُ مع صياغتِها المعجزة، ولو أَرادت الآيةُ تقريرَ ما قالوه لكانت صياغتُها: رفعَ السمواتِ بعمدٍ لا ترونها. أَي: رفعَ السمواتِ بأَعمدةٍ غيرِ مرئية.

ليس من الفصاحةِ القرآنية المعجزة أَنْ يكونَ معنى قوله: ﴿رفع السموات بغير عمد ترونها﴾: رفع السمواتِ بأَعمدةٍ غيرِ مرئية!

إِنَّ معنى ﴿رفع السموات بغير عمد﴾: أَنَّ السماءَ مرفوعةٌ بدونِ أَعمدة.

والجملةُ الفعلية «ترونها» في محلِّ نصبِ حالٍ للسموات. والمعنى: رفعَ السمواتِ مرئيةً مشاهَدة، وهي بدونِ أَعمدة. فالهاء في «ترونها» تعودُ على «السموات»، وليس على «عَمَد».

وهذا من أَجلِ تقريرِ قوةِ اللهِ وقدرتِه وعظمتِه، فالإنسانُ إِذا أَرادَ بناءَ قبةٍ أَو سقفٍ فلا بدَّ أَنْ يجعلَ لذلك أَعمدة، لتمسكَ القبةَ أَو السقف، ولا يمكنُ للقبة أَنْ تَثبتَ بدون أعمدة. ولكنَّ اللهَ القويَّ القادرَ العظيمَ رفع السماء، وجعلَها سقفاً محفوظاً، وأَمسكَها بقدرتِه، بدونِ أَعمدة، لا مرئيةٍ ولا غير مرئيةٍ!

وذهبَ العلماءُ المعاصرون إِلى أَنَّ قولَه تعالى: ﴿رفع السموات بغير عمد ترونها﴾ يشيرُ إِلى «نظام الجاذبية» الذي جعلَه اللهُ في هذا الكونِ وفلكِه وفضائِه، وربطَ الله نجومَه وكواكبَه وأَفلاكَه ومجراتِه بهذا النظامِ الدقيق!

إِنَّ نظامَ الجاذبيةِ الدقيقِ الذي ربطَ الله به الكون، وأَمسكَ به النجومَ والكواكبَ والمجرات، من أَجلِ إِيجادِ التوازنِ بين هذه المجرَّات والأَفلاك، فلا يقعُ بينها خللٌ أَو اضطرابٌ أَو تصادم، ولكلِّ واحدٍ منها مسارُه ومدارُه وحركته.

أَمسكَ اللهُ المجراتِ والنجومَ والكواكبَ والأَجرامَ السماوية بنظامِ الجاذبيةِ الدقيقِ، وحفظَ به توازنَ هذا الفضاء الواسع بما فيه، ولم يَحْتَج إِلى أَعمدةٍ يرفعُ بها السموات!

الكون في توسع دائم:

وبعدَما أَكَّد القرآنُ على حفظِ توازنِ المجرات والنجوم بنظامِ الجاذبيةِ، قرَّرَ أَنَّ

اللهَ يوسِّعُ الكَونَ والفضاءَ بما فيه من مجرات، فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ. . .﴾ [الذاريات: ٤٧].

الأَيْد هنا بمعنى القوة، أَيْ أَنَّ اللهَ خلقَ السماءَ وبناها ورفعَها، وجعلَها سقفاً محفوظاً بقوته.

ويشيرُ قولُه: ﴿وإنا لموسعون﴾ إلى أَنَّ هذا الفضاءَ في امتدادٍ مستمر، وهذا الفَلَكَ في توسِّعٍ دائم، لا يكفُّ عن التوسع والامتداد.

جعلَ اللهُ في هذا الفَلَكِ العريض والفضاءِ الواسع ملايين من المجراتِ والمجموعاتِ النجمية، ولكلِّ مجموعةٍ مسارُها ومدارُها، وسرعتُها في حركتها وجريانها، وبين هذه المجراتِ مسافاتٌ شاسعة تقاس بملايين السنواتِ الضوئية.

وما زالت هذه المجراتُ تتوسَّع، وما زالَ هذا الفَلَكُ العريضُ يمتدّ، والنجومُ لا تتوقَّفُ عن الجريانِ والابتعاد.. واللهُ يوسِّعُ هذا الفضاءَ الواسع، ويخلقُ فيه الجديدَ من الأَجرامِ والنجوم، ومهما تباعدت المجراتُ عن بعضِها فإِنَّ هذا الفضاءَ الواسع يتسعُ لها، ويوسعُه الله ويمدُّه باستمرار.

«توسُّعُ الكون» من أَعظمِ الظواهرِ الفلكية الفضائية، التي اكتشفَها العلمُ الحديث، وقد قررَها القرآنُ في عصرِ «البدائية» العلمية قبلَ خمسة عشر قَرناً، مما يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

لقد فَرَّقَت الآيةُ بين الإِخبارِ عن بناءِ السماءِ وتوسُّعِ الكون: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾.

عَبَّرَتْ عن بناءِ السماءِ ورفعِها بالفعلِ الماضي: «بنيناها»، لأَنَّ اللهَ قد خلقَها وأَوجدَها، وانتهى الأمر، فناسبَ أَنْ يعبِّرَ عن ذلك بالفعلِ الماضي.

أَمَّا توسُّعُ الكونِ فقد عَبَّرَ عنه باسم الفاعل: «وإنا لموسعون»، أي: ما زلنا موسِعين فيه، نوسِعُه ونمدُّه ونكبِّرُه، وما زلنا نضيفُ له الجديدَ من المجرات والأَفلاك، وهو يتوسَّعُ ليستوعبَ كلَّ جديد![1].

---

(١) انظر: «الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة» لبوكاي (١٩١ ـ ١٩٣)، و«مباحث في إعجاز القرآن» لمصطفى مسلم (١٨٤ ـ ١٨٦).

ب ـ النجوم: مواقعها ومجراتها وأحجامها:

لفتَ القرآنُ أنظارَنا إلى عظمةِ النجوم ومواقعِها، فقال تعالى: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۞ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ . . .﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٦].

قوله: ﴿لا أقسم بمواقع النجوم﴾ تلويحٌ بالقسم وعدولٌ عنه، وله تأثيره العظيمُ في تقريرِ حقيقةِ عظمةِ مواقعِ النجوم، كأنه قال: إنَّ مواقعَ النجوم عظيمةٌ لا تحتاجُ إلى قَسَم. وهذا أبلغُ من القسمِ نفسِه، فيما لو قال: أُقسمُ بمواقع النجوم.

وبيَّنَ أنَّ القسمَ بمواقع النجوم عظيم: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ وعظمةُ القسمِ لعظمةِ المقْسَم به، وهذا معناهُ أنَّ مواقعَ النجومِ عظيمة.

وقد أثارَ علمُ الفلكِ المعاصرُ إلى عظمةِ النجومِ والمجرات، وعظمةِ مواقعها، وعظمةِ مساراتِها، وعظمةِ أبعادها ومنازلها!

يقررُ علمُ الفلك المعاصرُ أنَّ عددَ النجومِ في هذا الكونِ الواسعِ لا يُحصيه إلا الله، وأنَّ هناك الملايينَ من المجراتِ النجميةِ الضخمة، وكلُّ مجرةٍ مكونةٌ من الملايين من النجوم، التي تَسيرُ وتَجري في مساراتها، وأنَّ المسافةَ بين هذه المجرات لاتُقاسُ بملايينِ الأميال وإنما تُقاس بملايين السنوات الضوئية!

يقررُ علمُ الفلكِ المعاصرُ أنَّ الأرضَ التي نحنُ عليها جزءٌ من المجموعةِ الشمسية، كلُّها تدورُ حولَ الشمس، ومجموعتُنا الشمسيةُ جزءٌ من مجرةٍ ضخمة، مكوَّنةٌ من بلايين من النجوم والكواكب، منها ما يُرى بالعين المجردة، ومنها ما لا يُرى إلا بالمجاهِر والمراصد، ومنها ما لا يُرى!!، وتقعُ المجموعةُ الشمسيةُ في طرفِ هذه المجرة، وتَبعدُ هذه المجموعةُ الشمسية عن مركزِ المجرة آلافَ السنواتِ الضوئية، وتتكدسُ في مركزِ المجرةِ ملايين من النجومِ والكواكب! وكلُّها تجري لمستقرٍّ لها بدون تصادمٍ أو اضطراب.

وأقربُ المجراتِ إلى مجرتنا تبعدُ عنها مئاتِ الآلاف من السنواتِ الضوئية. وهذا الفلكُ الواسعُ فيه البلايين من المجرات، وقدَّرَ العلماءُ مساحته بحوالي خمسةِ آلاف مليون سنة ضوئية!!

هذه مواقعُ النجومِ التي قررت الآيةُ عظمتها، وعظمةَ القسمَ بها: ﴿فلا أقسم

بمواقع النجوم. وإنه لقسم لو تعلمون عظيم..﴾[1].

جـ ـ الشمس ضياء والقمر نور:

نتقلُ من كلامِنا عن النجومِ ومواقعِها ومجرّاتِها إلى الكلامِ عن مجموعتِنا الشمسية، ونشيرُ إلى حديثِ القرآنِ عن الشمسِ والقمر.

لقد فرَّقَتْ آياتُ القرآن بين الشمسِ والقمر، فوصفت الشمسَ بغير ما وصفتْ به القمر، مع أنهما يبدوان كوكبيْن لامعيْن في السماء، ولم يكن عند العرب ـ ولا عند العالم ـ في عصرِ نزولِ القرآن علمٌ يدلُّ على التفريقِ بينهما.

قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا... ﴾ [الفرقان: ٦١].

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾ [يونس: ٥].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ [نوح: ١٥ ـ ١٦].

وقال تعالى: ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ [النبأ: ١٢ ـ ١٣].

القمرُ في هذه الآيات: ضياءٌ ونورٌ منير.

والشمسُ في هذه الآيات: سراجٌ وهَّاج.

ولم يأْتِ الفرقِ في التعبيرِ بينهما مصادفة، وإنما هو مقصودٌ مراد.

الشمسُ سراجٌ وهّاج، تُعطي الضوءَ والحرارةَ من ذاتها، وهي تتوهَّجُ وتحترقُ من داخلها، فيها الاشتعالُ والنارُ والاحتراقُ والطاقة!

والقمرُ نورٌ وضياء، ليس في داخلِه طاقةٌ ولا احتراق، وإنما هو كالمرآةِ تعكسُ الأَشعةَ الساقطة عليها وضياءُ القمر ونوره الذي يبدو في الليل ما هو إلا انعكاسٌ لأشعةِ الشمسِ الساقطةِ عليه، مع أنه في نفسه مظلمٌ بارد!

---

(١) انظر: «مباحث في إعجاز القرآن» لمصطفى مسلم (١٩٨ ـ ٢٠١).

هذا ما يوحي به تفريقُ القرآن بينَ وصْفِ الشمس ووصْفِ القمر، وهذا ما يقررُه علمُ الفَلَك المعاصر: «تبلغُ حرارةُ سطح الشمس ستةُ آلافِ درجة مئوية، وحرارةُ جوفِها تَصلُ إلى عشرين مليون درجة مئوية، وألسنةُ اللهبِ ترتفعُ عن سطحِها إلى نصفِ مليون كيلومتر، ناشرةً في الفضاء طاقة تساوي (١٦٤٠٠) حصاناً من كلِّ مترٍ مربَّع، لا يصلُ منها للأرضِ سوى جزءٍ من مليون جزء!

أما القمرُ فقد تجلَّت الأسرارُ وزالت الأَستارُ عن وجهه بعد نزولِ الإنسانِ عليه، فهو كوكبٌ هامد جامد، لا أثَر للماءِ والحياةِ فيه، وهو يعكسُ ضوءَ الشمس الذي يقعُ عليه، ليعيدَه إلى الكرةِ الأرضية ثانية..»[١].

مَنْ أَدرى محمداً الأُمِّيَّ ﷺ بهذا الفرقِ العلميِّ الفلكي بين الشمسِ والقمر، حتى يفرقَ الوصْفَ بينهما؟ إنَّ هذا يدلُّ على أنَّ القرآنَ كلامُ الله!!

٤ ـ عالم النبات والحيوان:

تحدثَتْ آياتُ القرآنِ كثيراً عن النباتِ والزروع والثمار، وحياتِها بالماء، واختلافِ ألوانِها ومذاقِها وفوائدِها، كما تحدَّثَتْ عن الطيورِ والحيواناتِ والدواب، وتسخيرِها للإنسان، واستفادتِه منها..

وفيما يلي نماذج من الآياتِ التي تتحدثُ عن عالمِ النبات والحيوان:

أ ـ الماء أصل حياة النبات والحيوان:

الحيوانُ فيه حياةٌ وله روح، والنباتُ فيه حياةٌ ونمو، والحياةُ في الحيوانِ والنبات تقومُ على الماء، ولولا الماءُ لما نبتَ النبات، ولما عاشَ الحيوان، فالماءُ هو أَصْلُ الحياة، والأرضُ بدونِ الماء ميتة، وهي بالماءِ خضراءٌ حية. وهذه حقيقةٌ علميةٌ زراعية.

وقررَ القرآنُ هذه الحقيقةَ في آياتٍ عديدة:

ربطَ القرآنُ بين الماءِ وبين بدايةِ الحياةِ على الأرض، عند انفصالها عن السماء. قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ

---

(١) «مباحث في إعجاز القرآن» لمصطفى مسلم (١٩٥ ـ ١٩٦).

﴿كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ولعلَّ هذا الربطَ يشيرُ إلى دورِ الماءِ في تهيئةِ الأَرض وتجهيزِها للحياةِ والأَحياء، بعدَ انفصالِها عن السماءِ مباشرة، وأَثرِه على تربتها ونموِّ نباتِها وشجرها، وحياةِ حيواناتِها وطيورِها، قبلَ نشأَةِ الإنسانِ عليها.

الماء أصل حياة النبات:

والماءُ أَساسُ حياةِ النبات، يَنبتُ به وينمو. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۝ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ...﴾ [طه: ٥٣ ـ ٥٤].

والنباتُ يشربُ من ماءٍ واحد، لكنه يختلفُ في اللونِ والثمرِ والطعم. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَـٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ...﴾ [الرعد: ٣ ـ ٤].

إِنَّ قولَه: ﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين﴾: يتضمَّنُ حقيقةً علميةً تتعلَّقُ بعالمِ النبات، لم يعرفْها العلماءُ إِلا قريباً: «وهي أَنَّ كلَّ الأَحياء ـ وأَولُها النبات ـ تتأَلَّفُ من ذكرٍ وأنثى، حتى النباتات التي كان مظنوناً أَنْ ليسَ لها من جنسها ذكور، تبيَّن أنها تحملُ في ذاتِها الزوجَ الآخرَ، فتضمُّ أَعضاءَ التذكيرِ وأَعضاءَ التأنيث مجتمعةً في زهرة، أو متفرقةً في العود..».

ويدلُّ قولُه: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ على تفاوتِ أَنواعِ التربة في الإِنباتِ والخصوبة، إِنَّها قِطَعٌ «متعددةُ الشِّيات»، وإِلاَّ ما تبينَ أَنها «قِطعٌ»، فلو كانتْ متماثلةً لكانت قطعة.. منها الطيبُ الخصب، ومنها السبخُ النكد. ومنها المقفر الجدب، ومنها الصخرُ الصلد. وكلُّ واحدٍ من هذه وتلك أَنواعٌ وأَلوانٌ ودرجات. ومنها العامرُ والغامر، ومنها المزروعُ الحيُّ والمهملُ الميت. ومنها الريانُ والعطشان. ومنها ومنها ومنها.. وهي كلُّها متجاورات.

هذه الزروع والثمارُ في القطعِ المتجاورات تُسقى كلُّها بماءٍ واحد، لكنها مختلفةٌ في المذاقِ والطعم، والمنظرِ والحجمِ واللون: ﴿تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على

بعض في الأكل . .﴾ وهذا أَمرٌ معروفٌ مشاهد، فَمَنْ مِنّا «لم يذق الطعومَ مختلفاتٍ في نبتِ البقعةِ الواحدة، ولكن كَمْ منا التفتَ هذه اللفتَةَ التي وَجَّهَ القرآنُ إليها العقولَ والقلوب؟ إنه بمثلِ هذا يبقى القرآنُ جديداً أَبداً، لأنه يجددُ أَحاسيسَ البشرِ بالمشاهِدِ والمناظرِ في الكونِ والنفس، وهي لا تنفد، ولا يستقصيها إنسانٌ في عمرِهِ المحدود، ولا تستقصيها البشريةُ في أَجلها الموعود»[1].

الماء أصل الحيوان:

الماءُ أصلُ النباتِ النامي كما قررت الآياتُ السابقة، والماءُ أَصلُ الحيوان أَيضاً، فكلُّ ما فيه روحٌ من الحيوانات والطيور والحشرات والزواحف مخلوقةٌ من الماء، وللماءِ أَثَرٌ مباشرٌ على حياتِها. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ . . .﴾ [النور: ٤٦].

إن الآيةَ تقررُ حقيقةً علميةً قاطعة، لم يكتشفْها العلماءُ إلا قريباً: كُلُّ أَصنافِ الحيواناتِ الحية مخلوقةٌ من ماء: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾.

وبعدَ تقريرِ هذه الحقيقةِ العلميةِ مجملة، تذكرُ الآيةُ ثلاثةَ نماذجَ للدوابِّ الحية المخلوقة من ماء:

- ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾: هناك دوابُّ حيةٌ يمشي كلٌّ منها على بطنه، والمرادُ بها الزواحف، كالأفاعي والعقارب في عالمِ البر، والحيتانِ والأسماكِ في عالم البحر.

- ﴿ومنهم من يمشي على رجلين﴾: المرادُ بها الدوابُّ التي تمشي على رِجلين، مثل: البشرِ من بني آدم، والطيورِ على اختلافِ أصنافِها.

- ﴿ومنهم من يمشي على أربع﴾: المرادُ بها الدوابُّ الحقيقيةُ من ذواتِ الأَربع، التي تمشي على قوائمِها الأربعة، كالأنعام والخيل والبغال والحمير.

هذه النماذجُ الثلاثةُ للدوابِّ مخلوقةٌ من الماء، وتقومُ حياتُها على الماء، ولو لم تشرب الماءَ لهلكَتْ، وهي استقصاءٌ لجميعِ أَنواعِ الحيوان.

---

(١) انظر: «في ظلال القرآن» (٤/ ٢٠٤٦ ـ ٢٠٤٧).

إذن: الماءُ أَصلُ حياةِ النبات، وأَصلُ حياةِ الحيوان. هذه حقيقةٌ قرآنيةٌ علمية، لم يعرفْها العلماءُ إلا حديثاً!

ب ـ أُصول مكوِّنات لبن الأنعام:

تحدَّثَ القرآنُ عن كيفيةِ تكوينِ اللَّبنِ عند الأنعام، وعن المكانِ الذي يخرجُ منه ذلك اللبن.

قالَ تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

تلفتُ الآيةُ أَنظارَنا إِلى شربِ اللبن، وملاحظةِ نعمةِ اللهِ علينا من خلاله، والاعتبارِ بذلك.

والأَنعامُ هي الإِبلُ والبقر والغنم، يشربُ الناسُ أَلبانَها، ويأكلونَ منتجاتِ تلك الألبان.

﴿نسقيكم مما في بطونه﴾: يسقي اللهُ الناسَ من ما يكونُ في بطونِ الأنعام، وبطونُ الأنعام داخلَ أَجسامِها، وبطنُ الإِنسانِ أَو الحيوان داخلَ جسمه، ويوجدُ في البطنِ أَجزاءُ مهمةٌ من الجهازِ الهضمي، مثلُ المعدةِ والأمعاءِ الدقيقة والغليظةِ والكبدِ والبنكرياس.

خروج اللبن من بين الفرث والدم:

«من بين فرث ودم»: تُحددُ هذه الجملةُ المكانَ الذي يخرُجُ منه اللبن، بأنه داخلَ بطنِ الحيوان: فاللبنُ يخرجُ من بينِ فرث ودم.

والفرثُ هو ما تهضمُه الأنعامُ من العلفِ في معدتها، ثم ينقلُ إِلى أَمعائها، ويحتوي على مختلفِ العناصرِ الغذائية.

والدمُ هو الذي يكون موجوداً في الأمعاءِ مختلطاً مع الفرث.

وشبهُ الجملة: «من بين فرث ودم» متعلقةٌ بصفةِ لكلمة «لبناً» قُدمتْ عليها للأهمية. والتقدير: لبناً خارجاً من بينِ فرث ودم.

وقد استوقفتْ هذه الآية ـ وما تقدمه من معلومة علمية دقيقة حول مكان وكيفية

الدم ـ البروفسور موريس بوكاي، وأُعجبَ بدقتِها، وموافقتِها لمقرراتِ العلمِ الحديثِ في ما يتعلقُ باللبن.

قال: «ولكي نعرفَ معنى هذه الآيةِ من وجهةِ النظرِ العلمية فلا بدَّ من الاستعانةِ بمعلوماتِ علمِ وظائفِ الأعضاء.

تأتي الموادُّ الأساسيةُ التي تتكفلُ بتغذيةِ الجسمِ عامة، من تفاعلاتٍ كيماوية تحدثُ في القناةِ الهضمية، وتأتي هذه الموادُّ من عناصرَ موجودةٍ في محتوى الأمعاء. وعندما تصلُ هذه الموادُّ الموجودة إلى المرحلةِ المطلوبةِ في التفاعلِ الكيماوي فإنها تمرُّ عبرَ جدارِ الأمعاءِ نحو الدورةِ العامة.

ويتمُّ هذا الانتقالُ بطريقتين: إمَّا مباشرةً بواسطةِ ما يُسمَّى بالأوعيةِ الليمفاوية، وإمَّا بشكلٍ غير مباشر، بواسطةِ «الدورةِ البابيَّة» التي تقودُ هذه الموادَّ إلى الكبد، حيث تقعُ عليها بعضُ التعديلات، ثم تخرجُ من الكبد، لتذهبَ أخيراً إلى الدورةِ الدموية.

بهذا الشكل إذن، يمرُّ كلُّ شيء بالدورةِ الدموية.

والغُددُ الثديية هي التي تُفرزُ مكوِّناتِ اللبن، وتتغذَّى هذه الغددُ بمنتجاتِ هضمِ الأغذية، التي تأتي إليها بواسطةِ الدمِ الدائر.

الدمُ إذنْ يلعبُ الدورَ المحصِّلَ والناقلَ للموادِّ المستخرجةِ من الأغذيةِ، وهو يُغَذِّي الغُددَ الثديية منتجةَ اللبن، مثلما يُغَذي أيَّ عضوٍ آخر.

كلُّ شيء يحدثُ هنا إذن، ابتداءً من مواجهةِ محتوى الأمعاء مع الدم، في الجدارِ الأمعائيِّ نفسه.

هذه المعلومةُ المحددةُ اليوم تُعدُّ من مكتسباتِ الكيمياء وفسيولوجيا الهضم، وكانت غيرَ معروفةٍ مطلقاً في عصرِ النبي ﷺ! إنَّ معرفتَها ترجعُ إلى العصر الحديث..

أَما اكتشافُ الدورةِ الدموية فهو من عملِ «هارفي»، وقد تمَّ هذا الاكتشافُ بعدَ عشرةِ قرونٍ تقريباً من تنزيل القرآن.

إني أَعتقدُ أنَّ وجودَ الآيةِ القرآنيةِ التي تُشيرُ إلى تلك المعلوماتِ لا يمكنُ تفسيرُه وضعياً، وذلك بالنظرِ إلى بُعْدِ العصرِ الذي صيغَتْ فيه هذه

المعلومات»[١].

القرآن يسبق العلم في ذكر هذه الحقيقة:

لقد وظف موريس بوكاي ـ وحقَّ له ذلك ـ هذه المعلومةَ العلمية القرآنيةَ الدقيقةَ، المتعلقةَ بتكوينِ ومكانِ خروج اللبن دليلاً على أَنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وليس من تأليفِ الرسولِ ﷺ.

وإلا فَمَنْ أَدرى محمداً الأُميَّ ﷺ بهذهِ المعلومةِ العلميةِ الدقيقةِ؟ التي لم يعلمْها أَحَدٌ من قومه، ولا أَحَدٌ من العالمِ في ذلك الزمان، والتي لم يعلَمْها العلماءُ إِلَّا بعدَ نزولِ القرآنِ بخمسةَ عشرَ قرناً.

سبق القرآنُ العلمَ الحديثَ في تقريرِه أَنَّ لبنَ الحيوانِ يخرجُ من مكانٍ خاصٍّ في بطنه، هو ما بينَ الفرثِ والدمِ في الأَمعاء التي في البطن.

هذا اللبنُ الخارجُ من ذلك المكانِ الخاصِّ الدقيقِ سائغٌ للشاربين، سهلُ الهضم، متكاملٌ في توفُّرِ العناصرِ الغذائيةِ الموجودةِ فيه، ولا تتوفَّرُ هذه العناصرُ الغذائيةُ بتكاملٍ وتوازن في أَيِّ مادةٍ غذائية أُخرى مثلَ توفرها في اللبن، ولذلك لا يوجَدُ غذاءٌ واحدٌ يساوي اللبن في هذا الجانب.

وإِذا شرب المؤمن لبناً فمن السُّنَّةِ أَنْ يدعوَ اللهَ قائلاً: اللهمَّ باركْ لنا فيما رزقْتنا، وزدْنا منه.. أَمَّا إذا أَكلَ أَو شربَ غيره فمن السنةِ أَنْ يقول: اللهمَّ باركْ لنا فيما رزقْتَنا، وارزقْنا خيراً منه!!

جـ ـ عالم النحل والشفاء في شرابه:

تحدَّثَ القرآنُ عن النحلِ وما يخرجُ منه، في آيتين في سورةِ النحل، وقَدَّمَ فيهما معلوماتٍ علميةً دقيقةً عن النحلِ وبيوتِها وصنعِها للعسل، وما يخرجُ من بطونها من شرابٍ مختلفِ الأَلوانِ، ليس العسلُ إِلَّا واحداً ضمنَ أَصنافٍ أُخرى، وعن الاستشفاءِ بهذا الشراب. هذه المعلوماتُ العلميةُ الدقيقةُ جاءَ العلمُ الحديثُ مصدقاً لها، ولم تُكتشفْ من العلماءِ إِلا أَخيراً.

---

(١) «الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة» لموريس بوكاي (٢٢٢ ـ ٢٢٤).

قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ . . . ﴾ [النحل: ٦٨ ـ ٦٩].

وقد تحدَّثَ العلماءُ كثيراً عن النحلِ والعسلِ، وصدرَتْ كتبٌ كثيرةٌ عن ذلك، منها: «نحل العسل في القرآن والطب» للدكتور محمد علي البنبي، و«العسل فيه شفاء للناس» للدكتور محمد نزار الدقر، و«عسل النحل شفاء نزل به الوحي» للدكتور عبد الكريم الخطيب، و«عسل النحل وأسراره الغذائية والدوائية» للشريف بدوي الغامدي، و«معجزة الاستشفاء بالعسل والغذاء الملكي» للدكتور حسان شمسي باشا. وكلُّها كتبٌ نافعة، وفيها معلوماتٌ قيمة، وبيانُ صدقِ ما قدَّمَه القرآنُ عن النحل والعسل، متوافقاً مع مقرراتِ العلم الحديث.

تعريف مجمل بعالم النحل:

ونقدمُ هذه الخلاصةَ المجملةَ من كتابِ الدكتور حسان شمسي باشا، بما يتناسبُ مع هذا الكتاب، ونُحيلُ على ما قدَّمَه الدكتورُ في كتابه لنفاسته.

﴿وأوحى ربك إلى النحل أَن اتخذي من الجبال بيوتاً، ومن الشجر، ومما يعرشون﴾.

النحلُ حشراتٌ طيارة، والكلمةُ اسم جنس، مفردُها نحلة. ولعلَّها سميتْ بذلك لأنها مشتقة من «النَّحْل» وهو الإعطاء. قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ ﴾ [النساء: ٢] أي: سَلِّموا النساءَ مهورهنَّ عطيةً كاملة! وسُميت النَّحْلُ بذلك لأَنَّ اللهَ يَنْحَلُ ويَمْنَح ويُعطي الناسَ ما يصدرُ عنها من عسل وغيره.

وتتكوَّنُ خلايا النحلِ من ثلاثِ طبقات: العاملات، والملكات، والذكور.

الملكةُ هي التي تُنتجُ البيوض، فهي الأُنثى الوحيدةُ المكتملةُ جنسياً، وقَبلَ حلولِ موعدِ تلقيحها وزفافِها تَقتلُ جَميعَ الملكاتِ الصغيرةِ، لأَنَّ مملكةَ النحلِ لا تسمحُ إلا بملكة واحدة.

ولا وظيفةَ لذكورِ النحل إلا محاولةُ تلقيحِ الملكة، حيثُ ينجحُ واحدٌ في تلقيحِها في الجو، وتموتُ الذكورُ «اليعاسيب» بعد ذلك.

وتقومُ مملكةُ النحلِ على جهودِ العاملات، والعملُ بينها منظمٌ برتيبٍ وتوزيعٍ دقيق: هناكَ عاملاتٌ لجمعِ الرحيقِ وصنعِ العسل، وعاملاتٌ مشرفاتٌ على اليرقات، وعاملاتٌ مرافقاتٌ للملكة، وعاملاتٌ لتهويةِ الخلية، وعاملاتٌ مهندساتٌ لبناءِ الأَقراص، وعاملاتٌ مراقباتٌ للعسل في مراحل صنعه، وعاملاتٌ لتعبئةِ العسلِ الناضجِ في الأَقراصِ وختمها، وعاملاتُ نظافةٍ لتنظيفِ بيوتِ الخلية وأَفنيتها، وعاملاتٌ لدفنِ الموتى من نحلِ الخلية، وعاملاتٌ للحراسةِ يحرسْنَ الخلية ويطاردْنَ الغرباء!! وكلُّ مجموعةٍ تعرف عملَها وتؤديه بإتقان!

وعندما تنضجُ الملكةُ جنسياً، ويَحينُ موعدُ إِنتاجِ البيض، عندها تبدأُ مراسمُ الزفافِ الملكي، وتستعدُّ الملكةُ للانطلاقِ في الجو، وتبدأُ الذكورُ بالاستعدادِ للحاقِ بها.. وتنطلقُ الملكةُ في الفضاء إِلى أَعلى كالسهم، وتلحقُ بها اليعاسيبُ، وكلما أَوشكَ «يعسوبٌ» على إِدراكِها تزيدُ الملكةُ في سرعتها وارتفاعها، وتتساقطُ الذكورُ على الأَرض، أَو تعودُ للخلية، وكلما اقتربَ ذكرٌ من الخليةِ تقتلُه الحارساتُ لأَنه لا مكانَ له.. وتوالي الملكةُ ارتفاعها في الفضاءِ، ويدركُها أقوى الذكور، بعدَ حوالي نصف ساعةٍ من بداية الانطلاق، ويُلقحها في الفضاء، ويموتُ فوراً، وتعودُ الملكةُ الملقَّحةُ إِلى الخليةِ لإِنتاج البيض واليرقات.

وتضعُ الملكةُ حوالي أَلفي بويضة في اليوم الواحد. وتبقى تنتجُ البويضاتِ لمدةٍ تزيدُ على ثلاثةِ أشهر، تضعُ خلالها مائتين وخمسين أَلف بويضة تقريباً! ثم تموتُ بعد ذلك، وتشرفُ العاملاتُ الممرضات على العنايةِ بالبويضاتِ واليرقات..[1].

هذا تلخيصٌ سريعٌ لفئات النحل في الخلية، نعودُ بعدَه إِلى الكلامِ المجملِ عن حقائقِ الآيات العلمية!

الله أوحى إلى النحل وألهمها:

﴿وأوحى ربك إلى النحل..﴾: وحيُ اللهِ إِلى النحلِ وحيُ إِلهام، بأَنْ أَلهمها إِلهاماً غريزياً بغريزتِها كيفيةَ صنعِ بيوتِها، وكيفية جمعِ رحيقِ الأَزهارِ، وكيفيةَ صنعِ

(١) انظر: «معجزة الاستشفاء بالعسل» لحسان شمسي باشا (٢١ ـ ٣٤).

العسل، وكيفيةَ تصريفِ أُمور الخلية، وجعلَ ذلك فطرةً وغريزةً فيها، وهَداها إلى حسنِ فعله، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۞ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ . . .﴾ [الأعلى: ٢ ـ ٣].

إن ما تقومُ به النحلُ من أَعمالٍ في مملكتِها ـ خليتها ـ يعجزُ عنه العقلاءُ من البشر، سواءٌ في ترتيبِ وتنظيمِ أُمورِ الخلية، أَو في كيفيةِ ومدةِ الطيرانِ للبحثِ عن رحيقِ الأزهار، وصنعِ العسلِ منها!

﴿أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . .﴾: أَلهمَ اللهُ النحلَ كيفيةَ صنعِ بيوتِها. وذَكرت الآيةُ ثلاثةَ أَنواعٍ لبيوتِ النحل وخلاياها: الجبال، والشجر، وما يعرشُه الناسُ ويجهزونه ويهيئونه.

وهذا معناهُ أَن النحلَ نوعان: نحلٌ بري، تتخذُ بيوتَها في الجبالِ والشجرِ، ونحلٌ مستأنس، تتخذُ بيوتَها مما يعرشه الناس، فهم الذين يُشرفون عليها ويهتمون بها.

وقد أَلهمَ اللهُ النحلَ أَنْ تجعلَ بيوتَها سداسيةَ الشكل، وليستْ مربعة أَو مستطيلة أَو دائرية، وذلك لتؤدّي مهمتَها على أَحسنِ وجه. فلو كانت بيوتُها بأيِّ شكلٍ غيرِ سداسي فستبقى بينها فُرَجٌ وفراغات، تُضعِفُ بناءَها، أَما الشكلُ السداسيُّ فإنه يسدُّ جميعَ الفُرَجِ والفراغات، لأَنَّ أَضلاعَ الأَشكالِ السداسية تلتقي فيما بينها، وتلتصقُ مع بعضها، وهذا يقوِّي بناءَ تلك البيوت!

ومما يلفتُ النظرَ في الآيةِ أَنَّ اللهَ خاطبَ النحلَ بصيغةِ التأنيث: ﴿أَن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون، ثم كلي من كل الثمرات . .﴾ وهذا يتفقُ مع عالم النحل، فمعظمُ الخليةِ من الإِناث، وتحكُمهم ملكةٌ أُنثى، والذكورُ في الخليةِ قليل، ثم إِنَّ الذكورَ كُسالى لا يعملون شيئاً، والتي تعملُ هي المئات من العاملات، هي التي تتخذُ من الجبالِ والشجر والمعرَّشات بيوتاً، وهي التي تأكلُ من كلِّ الثمرات . . ولذلك خاطبها اللهُ بصيغةِ التأنيث!

﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾: أَلهمَ اللهُ النحل أَنْ تأكلَ من كلِّ الثمرات، وتمتصَّ رحيقَ الأَزهارِ، لتصنعَ منه العسل.

ويتكوَّنُ رحيقُ الأَزهارِ من محلولٍ مائي، يَحوي أَنواعاً مختلفةً من السكَّر، بالإِضافةِ إِلى عددٍ كبيرٍ من المركباتِ الأُخرى . . ويختلفُ نوعُ السكرِ الموجودِ في

رحيقِ الأَزهارِ باختلافِ نوعِ النبات، كما تختلفُ نكهةُ ودرجةُ حلاوةِ رحيقِ الأزهارِ من نباتٍ إلى آخر.

النحلة تجمع الرحيق ثم تفرغه في الخلية:

زوّدَ اللهُ النحلةَ بخرطومٍ تمتصُّ به رحيقَ الأزهارِ، وكيسِ عسلٍ تضعُ فيه ذلك الرحيق، وهي تحملُ على أَرجلِها حبوبَ الطَّلْع واللقاح من زهرةٍ إلى زهرة، ويكونُ لها دورٌ في تلقيحِ النباتِ وتكاثرِه وإثمارِه!

وتَعرف النحلةُ كيفَ تختارُ الرحيقَ الغنيَّ بالسكَّر، وتحطُّ على الزهرة، وتبدأُ بمصِّ ما تستطيعُ من رحيقِها، ثم تطيرُ إلى زهرةٍ أُخرى، وهكذا. وتمتصُّ رحيق حوالي مائةِ زهرةٍ لتملأَ كيس العسل، ويستغرقُ هذا منها قرابةَ ساعة.

ويتسعُ كيسُ العسلِ لخمسين ملغرام من الرحيق، ويتحوَّلُ هذا إلى حوالي خمسٍ وعشرين ملغرام من العسل، وتقطعُ النحلةُ كيلو مترين تقريباً في رحلتها لملء كيسِ العسل، وهذا معناهُ أَنها تحتاجُ إلى أَربعمائةِ أَلفِ كيلومتر لتنتجَ كيلو غرامٍ واحدٍ من العسل!

وخلالَ عمليةِ تجميعِ النحلةِ للرحيق فإنها تقومُ بإضافةِ بعضِ الخمائرِ والأَنزيمات للرحيق، لتحليلِ السكَّر الذي فيه.

وعندما تعودُ النحلةُ إلى الخليةِ فإنها تُفرغُ ما في كيسها من الرحيق فوراً، وتُسلِّمُه إلى نحلاتٍ عاملاتٍ منتظراتٍ في الخلية، وتتناقلُ هذه النحلاتُ الرحيقَ بالتناوب، وتضيفُ كُلٌّ واحدةٍ إليه أنزيماتٍ وخمائرَ أُخرى، ثم تضعُه في خلية فارغةٍ في قرصِ العسلِ الشمعي، ثم تتحركُ النحلاتُ حركةً منتظمةً لتكوِّنَ تياراً هوائياً حاراً، يؤدّي إلى تبخُّر الماءِ من العسل، والمحافظةِ على درجةِ حرارةِ الخلية!

وعندما تمتلىءُ الخليةُ في القرصِ بالعسل، وتكونُ نسبةُ الماءِ في العسل حوالي عشرين بالمائةِ، تقومُ النحلات العاملات بختْمِ الخلية، وإغلاقِها بغطاءٍ محكمٍ من الشمع! وذلك لحمايةِ العسلِ من التخمرِ والفساد، وعدمِ امتصاصِه رطوبةً من خارجِ الخلية! ثم تحقنُ النحلاتُ هذا الغطاءَ الشمعيَّ بكميات صغيرةٍ من سمِّها، لئلّا يتفسخَ العسلُ أو يخرب!

مَنْ علَّمَ النحلاتِ كلَّ هذا لتقوم به بمهارةٍ وإتقان؟ ومَنْ أَوحى لها بهذا النظامِ الإِداريِّ والصناعيِّ البديع؟ إِنه اللهُ الحكيم، الذي قالَ لنا في القرآن: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون. ثم كلي من كل الثمرات..﴾.

النحل تبني بيوتها وتصنع أقراصها:

وقد عطفت الآيتان أَكلَ النحلِ من الثمراتِ على بناءِ بيوتِها، واستخدمتْ في ذلك حرفَ العطفِ «ثم» الذي يدلُّ على التراخي في الترتيب: ﴿أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومما يعرشون، ثم كلي من كل الثمرات..﴾.

والعطفُ بحرفِ «ثم» له حكمةٌ مقصودة، تقررُ حقيقةً علميةً في عالم النحل، فالنحلُ تتخذُ بيوتَها أَوَّلاً، ثم تَذهَبُ لجمعِ رحيقِ الأَزهارِ بعد ذلك!

فعندما تهاجرُ مجموعةٌ من النحلِ من الخلية، وتذهبُ لصنعِ خليةٍ أُخرى وإِنشاءِ بيتٍ آخر، فإِنها تحملُ في بطونها كميةً كبيرةً من العسل، وقد تحملُ النحلةُ الواحدةُ كميةً من العسل تزيدُ عن وزنها!

وعندما تجدُ النحلاتُ المهاجراتُ المكانَ المناسبَ لإِنشاءِ البيتِ الجديد فإِنها تُحَوِّلُ جزءاً من العسل الذي تحملُه إِلى شمع، وتبني بهذا الشمع أَقراصَ بيتها السداسية، وبعدَ تجهيزِ تلك الأَقراص تُفرِغُ فيها ما بقي في بطونِها من عسل، وبعدَ ذلك تخرجُ للبحثِ عن رحيقِ الأَزهارِ، والأَكلِ من الثمرات.

هذه الفترةُ الزمنيةُ المتراخيةُ بين بنائها لبيتها وصنعها لأَقراصِها وبين خروجها للأَكل من الثمرات، يناسبُها العطفُ بحرف «ثم» الدالِّ على التراخي!!

وأَلهم اللهُ النحلَ أَنْ تأكلَ من كلِّ الثمرات: ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾ والتعبيرُ بكلمةِ «كُلِّ» في الجملةِ مقصود، لأَنَّ المرادَ به حبوبُ اللقاح التي يجمعُها النحل.

إن النحلَ يبحثُ عن رحيقِ الأَزهارِ وعن حبوبِ اللقاح، وحبوبُ اللقاحِ تدخلُ في تركيبِ كلِّ الثمرات. ولا توجَدُ ثمرةٌ بدونِ حبوب اللقاح، أَما رحيقُ الأَزهارِ فلا يوجَدُ في الأَزهارِ التي تُلَقَّحُ بفعلِ الرياحِ أَو الحشرات.

فالمرادُ بكلِّ الثمرات في الجملة: ﴿كلي من كل الثمرات﴾ حبوب اللقاح، التي

لابدَّ منها لإنتاجِ الثمرات، وتمزجُ النحلُ بين رحيقِ الأزهارِ وحبوبِ اللقاح! وهذه المعلوماتُ عن حبوبِ اللقاحِ لم تُعرفْ إلَّا قريباً في العصرِ الحديث!

الله علم النحل صنع العسل ومشتقاته:

وأَلهمَ اللهُ النحلَ أَنْ تسلكَ السبلَ ذُلُلاً: ﴿. . فاسلكي سبل ربك ذللاً﴾.

وقد حملَ بعضُ المفسرين هذه الجملةَ على رحلةِ النحل لجمعِ رحيقِ الأزهارِ، حيثُ تسلُكُ سُبُلَ ربِّها، وتَسيرُ في كثيرٍ من الطرق، ما بين جبلٍ أَو تَلٍّ أَو وادٍ أو عريشٍ أَو نبتةٍ أو شجرة!

وهذا الفهمُ للجملةِ مرجوح، لا يتفقُ مع الحقائقِ العلميةِ القرآنية عن عالمِ النحل وصنعِ العسل، وهو تفسيرٌ عاديٌّ للجملة، ليس فيه روعة، لأنه من المعلوم بداهةً أَنَّ جميعَ الكائناتِ الحيةِ تتجوَّلُ وتتحركُ للبحث عن غذائها، وتنتقلُ من مكانٍ إِلى مكان، فلماذا تُخَصُّ النحلُ بذلك؟

ولو كان هذا هو التفسيرُ الصواب للجملةِ لبدأت الآيةُ بها، ولجاءَتْ صياغةُ الآية هكذا: اسلكي سبلَ ربِّك ذُلُلاً فكُلي من كلِّ الثمرات! ولكنها في الآية معطوفةٌ على ما قبلها: ﴿ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً﴾.

إِنَّ عطْفَها على ما قبلَها يشيرُ إِلى كيفيةِ صنعِ النحلِ للعسل، والفوائدِ الطبية المختلفةِ لمنتجاتِ النحل العديدة!

الراجحُ أَنَّ معنى الآية: ﴿ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً﴾: كُلي من كل الثمرات، واجْمَعي من الأَزهارِ الرحيقَ وحبوبَ اللقاحِ، وضَعي هذا في كيسِ العسل، وأَفرغيه في الخلية، واصنعي منه مختلفَ أَصنافِ العسل، واسلكي سبلَ ربكَ ذُلُلاً لهذه الغاية.

﴿فاسلكي سبل ربك ذللاً﴾: اصنعي من رحيق الأزهار وحبوبِ اللقاح عَسَلاً، وغذاءً ملكياً، وسُمًّا، وشمعاً، وخمائرَ مختلفة.

هذه المنتوجاتُ كلُّها يصنعُها النحل، ويسلُك فيها سبلَ ربِّه، ويذلِّلُها اللهُ له، فاللهُ هو الذي أَلهمَ النحلَ صنعَ العسل وغيره، بأَنْ يمزجَ قَدْراً مناسباً من رحيقِ الأَزهارِ، مع قدرٍ آخر مناسبٍ من حبوبِ اللقاح، ويُضيفَ إِليهما خمائرَ تخرجُ من

بطونه، ويُخرجَ من الجميع شراباً فيه شفاءٌ للناس! وكأَنَّ النحلَ عالِمٌ مختصٌّ بعلمِ الصيدلةِ والكيمياء وصناعةِ الأَدويةِ! ذَلَّلَ اللهُ له طرقَ الصناعةِ ووسائلَ الإِنتاج، مع أنه كائنٌ صغيرٌ ضعيف!

هذا هو الراجحُ في معنى الجملة، لقوله تعالى بعدها: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه. . .﴾.

ستة أصناف تخرج من بطون النحل:

﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه. .﴾: في هذه الجملةِ التفاتٌ من الخطابِ إِلى الغيبة، فكانت الجملُ السابقةُ خطاباً من الله إِلى النحل: ﴿ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً. .﴾. وفي هذه الآيةِ إِخبارٌ من الله عن ما يخرجُ من بطونِ النحل.

وهذا الالتفاتُ من الخطابِ إِلى الغيبةِ بهدفِ تعدادِ نعمِ اللهِ على الناس، ودعوتهم إِلى الاعتبارِ بها، وشكرِه سبحانه عليها.

واللطيفُ في التعبير القرآنيِّ عن ما يصنعُه النحلُ أَنه لم ينصّ على أَنه عسل فقط، فلم يقل: «يخرج من بطونها عسل»، وإنما نص على أنه «شراب».

وفَرْقٌ بين العسلِ والشراب، فالشرابُ أَعَمُّ من العسل، وقد كان السابقونَ يعتقدونَ أَنَّ كلَّ ما يخرجُ من بطونِ النحل عسل.

ولكنَّ العلمَ الحديثَ أَثبتَ أَنه يخرجُ من بطونِ النحلِ عدةُ أَنواعٍ من الشراب، العسلُ واحد منها، ويجمعُها أَنها شراب، وهي:

١ ـ العسل: وهو أَشهرُ وأَهمُّ وأَكثرُ ما يخرجُ من بطونِ النحل.

٢ ـ الغذاءُ الملكي: وهو الغذاءُ الخاصُّ الذي تتغذّى عليه يَرَقاتُ النحل.

٣ ـ الشمع: يُخرجه النحلُ سائلاً، وعندما يتعرضُ للهواء يتجمَّدُ ويكونُ شمعاً فيبني به النحلُ أَقراصَه.

٤ ـ العِكْبِر: هو صمغٌ يجمعُه النحلُ من الأَشجار، ثم يمضغُه، ويُقَوِّي به بناءَ خليته.

٥ ـ حبوبُ اللقاح: يجمعُها النحلُ من الأَزهارِ ويتغذّى عليها.

٦ ـ السّمّ: يدافعُ به النحلُ عن خليتِه، ويَحمي به نفسَه!

كلُّ هذه الأَصنافِ الستة تخرجُ من بطونِ النحل، ويجمعُها أَنها «شراب»، ولذلك استخدمت الجملةُ كلمة «شراب»، وليس العسل.

وجُمعت البطونُ في الآية، بينما الشرابُ مفرد: ﴿يخرج من بطونها شراب﴾، لأَنَّ النحلاتِ العاملاتِ جامعاتِ الرحيق كثيرات، هنَّ معظمُ أَفرادِ الخلية، ولهذا جاءت «البطون» جَمْعاً. أَما ما يخرجُ من هذه البطون العديدة فهو «شراب»، لا يخرجُ عن كونه شراباً، مهما اختلفتْ صفاتُه!

اختلاف ألوان الشراب الخارج منها:

وقد وصفَ اللهُ الشرابَ الخارج من بطونِ النحلِ بأَنه مختلفٌ أَلوانُه: ﴿يخرج من بطونِها شراب مختلف ألوانه..﴾:

والعسلُ أَحدُ أَنواعِ الشرابِ الذي يخرجُ من بطونِ النحل، وهذا العسلُ أَنواعٌ مختلفةُ الألوان، فهناك عسلٌ أصفرٌ وعسلٌ بنيٌّ وعسلٌ أسود، حسبَ نوعِ الأَزهارِ التي أُخِذَ منها ذلك العسل.

ويلعبُ لونُ العسلِ دوراً هاماً في الدلالةِ على نوعيته، والعسلُ الحقيقيُّ لا يكونُ عادةً صافياً تماماً، فعندما يُنظرُ إليه مقابلَ الضوءِ يُرى فيه قليلٌ من السكر، أَو حبيباتٌ صغيرةٌ من حبوبِ الطَّلْعِ أَو الشَّمع، وهي تزيدُ من القيمةِ الغذائيةِ للعسل.

ومن أَهمِّ أَلوانِ العسلِ الناتجةِ عن نوعِ الأَزهارِ المأخوذِ منها:

العسلُ الأَصفرُ الشاحب، وهو عسلُ الأَكاسيا، والعسلُ الأَصفرُ المخضَرّ، وهو عسلُ الزيزفون.. والعسلُ الأَصفرُ الداكن، وهو عسلُ الخلنج.. والعسلُ الأَبيضُ الشاحب، وهو عسلُ اللفت.. والعسلُ البنيُّ الفاتح، وهو عسلُ البرسيم.. والعسلُ الأَصفرُ الذهبي، وهو عسلُ الهندباء.. والعسلَ البنيُّ الغامق، وهو عسلُ الحنطة.. والعسلُ الأَحمر، وهو عسلُ الزعتر.. والعسلُ الأَصفرُ الباهت، وهو عسلُ التفاح، والعسلُ البنيُّ الداكن، وهو عسلُ الحمضيات.. وهكذا.

وصدق الله القائل: ﴿شراب مختلف ألوانه..﴾.

هذا عن اختلافِ أَلوان العسل، أَما باقي أَنواعِ الشراب التي تخرُجُ من بطونِ النحلِ فإنها مختلفةُ الأَلوان كذلك:

الغذاءُ الملكي: لونه أبيض. العِكْبِر: لونُه بنيٌّ وأَخضر داكن ورمادي. حُبوبُ اللقاحِ مختلفةُ الأَلوان حسبَ النباتاتِ المأخوذةِ منها، منها الأَصفرُ والأَخضرُ والبني والرمادي.

الشرابُ الخارجُ من بطونِ النحلِ جعلَ اللهُ فيه الشفاء، فقال: ﴿فيه شفاء للناس﴾.

والشفاءُ هو الدواءُ الذي يَقضي على المرضِ ويُزيلُه، بحيثُ يتخلَّصُ المريضُ من المرض، ويحصلُ على البرءِ والعافيةِ بإذن الله.

فالعسلُ ـ وغيره من أَنواع الشراب ـ دواءٌ يزيلُ المرض، ويحصلُ به الشفاء.

في ذلك الشراب شفاء من بعض الأمراض وليس كلها:

وقد ذهَب بعضُ العلماءِ والمفسِّرين إِلى أَنَّ العسلَ شفاءٌ من كلِّ الأَمراض، على اختلافِ أَنواعِها وأَسبابها، وشفاءٌ لكلِّ الناس المرضى، مهما كانت أعمارُهم أَو أَمراضهم!

ويبدو أنَّ الآيةَ لا تشهدُ لهم، فرأْيُهم مرجوح، وكلامُهم مردود.

الراجحْ أَنَّ العسلَ شفاءٌ لبعضِ الأَمراض، وليس كلِّها، ولبعضِ المرضى من الناس، وليسوا جميعهم. والدليل على ذلك صياغةُ الجملة من الآية: ﴿فيه شفاء للناس﴾.

كلمةُ «شفاء» نكرةٌ في سياقِ الإثبات، والنكرةُ في سياقِ الإِثباتِ لا تُفيدُ العموم، وكلمةُ «للناس» يُرادُ بها الخصوص، أَيْ بعضُ الناس.

فمعنى ﴿فيه شفاء للناس﴾: في العسلِ شفاءٌ من بعضِ الأَمراضِ، ولبعضِ الناسِ من المرضى.

ولو كانَ العسلُ شفاءً لكلِّ الأمراض التي يُصابُ بها كلُّ الناس، لوصفه رسولُ

الله ﷺ لكلِّ الأمراض، ولعالَجَ رسولُ الله ﷺ نفسَه به، ولفعَل ذلك الصحابةُ في علاجِهم من أَمراضهم التي أُصيبوا بها.

في العسلِ شفاءٌ لكثير من الأمراض، منها أَمراضُ المعدةِ والأمعاء، وأَمراضُ الجهازِ التنفسي، وأَمراضُ الأَنف والأذن والحنجرة، وأَمراضُ الفم والأَسنان، وأَمراضُ العيون، وأَمراضُ الجلود، والجروحُ والقروحُ والحروقُ والدمامل...

ومعظمُ العسلِ يتكوَّنُ من السكرِ بنوعيه: سُكَّرُ الفواكه «فركتوز»، وسكَّرُ العنب «جلوكوز»، ويشكلُ هذان النوعان من السكَّر نسبةَ ٧٦٪ من العسل، بينما تشكلُ نسبةُ الماء فيه نسبة ٢٠٪، والباقي حوالي: ٤٪ موزعةً على المعادن والبروتينات والأنزيماتِ والفيتامينات![1].

لقد قدمت الآيةُ القرآنيةُ التي تحدَّثتْ عن النحلِ وشرابه وعسله معلوماتٍ علميةً يقينيةً، لم يكنْ عندَ الناسِ علمٌ بها، لا في عصرِ نزولِ القرآن ولا بعده، ولم يعرفْها العلماءُ إلا في العصرِ الحديث. ومجيءُ هذه المعلومات في القرآنِ قبلَ أكثر من خمسةَ عشر قرناً يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

٥ ـ عالم الإنسان:

تحدثَ القرآنُ في آياتٍ عديدةٍ عن الإنسان، تحدَّثَ عن بدايةِ خلقه، وعن المراحل التي يمرُّ بها وهو جَنينٌ في رحمِ أُمه، وعن حواسِّه وأَجهزةِ جسمِه، وقدَّمَ في هذا حقائقَ علميةً دقيقةً مذهلة، لم يكنْ للناس في عصر التنزيلِ علمٌ بها، حيثُ لم يكتشفْها العلماءُ إِلَّا في العصرِ الحديث. وهذا يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله!

ونقدمُ فيما يلي نماذجَ من الآياتِ القرآنيةِ التي قدمَتْ هذه الحقائقَ العلمية، ونُحيلُ على الكتابِ القيم المفيد، الذي تخصَّصَ في هذا المجال، وهو: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للدكتور الباحث العالم: محمد علي البار، فعنه نلخصُ هذه النماذجَ بمنتهى الإيجاز:

---

(١) انظر الكتاب القيم: «معجزة الاستشفاء بالعسل والغذاء الملكي» للدكتور حسان شمسي باشا، وعنه لخصت الكلام عن النحل والعسل.

أ ـ خلق الذكر والأنثى من نطفة تمنى:

أَخبرنا اللهُ أَنه خلقَ كلاًّ من الذكرِ والأُنثى من نطفةٍ تُمنى وتُراق، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ۞ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ﴾ [النجم: ٤٥ ـ ٤٦].

ولم تُعرف الحيواناتُ المنويةُ ومكوِّناتُ المنيِّ إلا في أوائِل القرن العشرين، ولذلك سبق القرآن العلمَ في تقريرِ هذه الحقيقةِ، وجاءَ ما قررَهُ متوافقاً ومنسجماً مع آخر مقررات العلم الحديث.

وأَطلقَ القرآنُ على الحيوان المنويِّ كلمةَ «نطفة»، ومعنى النطفةِ اللغويُّ متوافقٌ مع حقيقتها العلمية.

وردَ في المعجم الوسيط: «نَطَفَ: قَطَرَ. ونَطَفَ الماءَ: صَبَّه. والناطفُ: السائلُ من المائعاتِ. والنطفةُ: الماء الصافي. والقطرة، والمنيّ...»[1].

فسميَ الحيوانُ المنويُّ نطفةً لأنه يَسيلُ من الجهازِ التناسلي عند الرجل، ويُمنى ويُراق في رحم المرأة.

كيفية تكوين المني عند الرجل:

ونشيرُ إلى أنَّ المنيَّ يتشكلُ من إِفرازاتٍ مختلفة، تأتي من الغددِ التالية في الجهاز التناسلي عند الرجل:

١ ـ الخِصْيَتان: وهما مصنعُ إِنتاجِ النُّطَفِ والحيواناتِ المنويّة.

٢ ـ الحويصلاتُ المنوية: وهي مخازنُ تُخَزِّنُ الحيواناتِ المنوية، بعد أَنْ تُضيفَ لها إفرازاتٍ أُخرى لتحافظَ عليها..

٣ ـ البروستاتا: وهي تُفرزُ سائلاً خاصاً، يعطي للمنيِّ قوامَه الغليظَ ورائحتَه الخاصّة.

٤ ـ الغددُ الملحقةُ بالمسالكِ البولية، وهي المعروفةُ باسم «كوبر» لإِفرازِ السائل الجاري، والغددِ الأُخرى المعروفة باسم «ليترى» لإفرازِ

---

(١) «المعجم الوسيط» (٩٣٠ ـ ٩٣١) باختصار.

المخاط[1].

ويتكوَّنُ المنيُّ من جزأين: الحيواناتِ المنوية التي تنتجُها الخِصيتانِ عند الرجل، والسائلُ المنويُّ الذي تُفرزه البروستاتا وغيرها.

والإخصابُ يكونُ بالنطفة، وليس بالسائل المنوي، ويبلُغ تعدادُ الحيواناتِ المنويَّة في دفقةِ الرجلِ الواحدةِ مائتي مليون حيوانٍ منويٍّ أو أكثر، الذي يلقحُ البويضةَ في رحمِ المرأةِ واحدٌ منها فقط، وهو الذي سماهُ القرآنُ نطفة.

وساوى اللهُ بين الذكرِ والأُنثى في الخلق، حيث خَلَقَ كُلًّا منهما من النطفة: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى، من نطفة إذا تمنى..﴾.

والنطفةُ التي تُمنى هي نطفةُ الرجل، أو الحيوانُ المنويُّ عنده، الذي يُمنى ويُراقُ ويَصبُّ في رحم المرأة.

الحيوان المنوي هو الأساس في خلق الإنسان:

وجعل اللهُ الحكيمُ هذا الحيوانَ المنويَّ أَساسَ خلقِ الذكر، وأَساسَ خلْقِ الأُنثى، فتحديدُ جنسِ الجنينِ في الرحم ذكراً كانَ أَو أُنثى يكونُ على أَساس الحيوانِ المنويِّ عند الرجلِ، ولا دخلَ للبويضةِ في رحم المرأةِ بذلك أبداً، لأَنَّ البويضَةَ تستقبلُ الحيوانَ المنويَّ سواء كان يحملُ شارةَ الذكورة، أَم كان يحملُ شارةَ الأُنوثة.

وقد اكتشفَ العلماءُ المعاصرون أَنَّ الحيوانَ المنويَّ المذكَّرِ هو الذي يحملُ كروموسوم«Y»، والحيوانَ المنويَّ المؤنثَ هو الذي يحملُ كروموسوم الأُنوثة«X».

والحيوانُ المنويُّ الذي يحملُ شارةَ الذكورة أَسرعُ حركةً في الغالِبِ من الحيوانِ المنويِّ الذي يَحملُ شارةَ الأُنوثةِ، وعندما تتمُّ المعاشرةُ الزوجيةُ ينطلقُ هذا الحيوانُ المنويُّ مسرعاً كالصاروخ، متجهاً نحو البويضةِ داخلَ الرحمِ، ويصلُها خلالَ ستِّ ساعاتٍ تقريباً، فيكونُ الجنينُ ذكَراً، تحتوي خلاياهُ على الجُسيماتِ الملوَّنة«XY».

أَما الحيوانُ المنويُّ الذي يحملُ شارةَ الأُنوثةِ فإنه يَسيرُ بطيئاً في الغالب، ويصلُ البويضةَ بعدَ أكثر من اثنتي عشرة ساعةٍ من المعاشرة الزوجية، فإن لم يسبقْه إليها زميلُه

---

(١) «الكتب المقدسة لبوكاي» (٢٢٨ ـ ٢٢٩).

الذي يحملُ شارةَ الذكورة لقّحها هو، فيكونُ الجنينُ أُنثى، تحتوي خلاياه على الجُسيمات الملوّنة«XX».

وتقلُّصاتُ رحمِ المرأةِ بعد المعاشرةِ الزوجية هي المسؤولةُ عن شَفْط وسحبِ السائِل المنويِّ والحيواناتِ المنوية من عنق الرحمِ إلى داخله، حيثُ البويضةُ الجاهزةُ المنتظرةُ للإخصاب.

واللهُ هو الذي يُقدِّر جنسَ الجنين! فإذا أَرادَ اللهُ الحكيمُ أَن يكونَ الجنينُ ذكراً فإنه يأمرُ الرحمَ بالإسراع في تقلصاته وشفطه للمني، وبذلك يصلُ الحيوانُ المنويُّ حاملُ شارةِ الذكورة «Y»، وإذا أَرادَ أَنْ يكونُ الجنينُ أُنثى فإنه يأمُرُ الرحمَ بالبطءِ في تقلصاتِه وشفطِه للمني، وبذلك يصلُ الحيوانُ المنويُّ حاملُ شارةِ الأُنوثةِ: «X»!

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠].

الذكرُ والأُنثى يُخلقان من نطفةِ الرجلِ أَساساً، وفقَ حكمةِ اللهِ الحكيم، وبويضةُ المرأةِ في رحمها لا دورَ لها في جنسِ الجنين، هذه حقيقةٌ علميةٌ لم تُعرفْ إلا في مطلعِ القرن العشرين، وسبقَ القرآنُ بتقريرِها قبل خمسة عشر قرناً!![1]

ومن طريفُ ما روتْه كتبُ الأَدبِ في هذا الأَمر أَنه كان هناكَ أَعرابيٌّ يقال له «أَبو حمزة» وكان له زوجتان، فولدتْ له إِحداهما ابنة، فغضبَ عليها لأَنه كان يريدُ أَن تلدَ له ابناً ذكراً، فهجَرَها وذهبَ إِلى ضَرَّتِها.

فسمعَها يوماً وهي تُرَقِّصُ ابنتها قائلة:

مـــا لأبـــي حَمْـــزَةَ لا يـــأْتينـــا	يَظَـــلُ فـــي البيـــتِ الـــذي يلينـــا
غَضْبـــانَ أَلاَّ نَلِـــدَ البَنينـــا	تـــاللّـــه مـــا ذاكَ بـــأَيْـــدينـــا
بَـــلْ نَحْـــنُ كـــالأَرْضِ لـــزارِعينـــا	نُنبِـــتُ مـــا قَـــدْ زَرَعـــوهُ فينـــا

وإِنّـــمـــا نَـــأْخُـــذُ مـــا أُعـطِـينـــا

(١) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» لمحمد علي البار (١٣٣ ـ ١٣٦).

فعرفَ أبو حمزةَ قبحَ فعلِه، ورجعَ إلى امرأتِه. وقد نطَقت المرأةُ الأعرابيةُ بحقيقةٍ علميةٍ قرآنية: الذكورةُ والأنوثةُ تابعةٌ لنطفةِ الرجل، وليس لبويضةِ المرأة!![1]

ب ـ الماء الدافق والصلب والترائب للرجل والمرأة:

دعا اللهُ الإنسانَ إلى أن يفكرَ وينظرَ ويتدبر، ويعرفَ المادةَ الأساسيةَ التي خُلق منها، وأخبره أنه خُلقَ من ماءٍ دافقٍ يتدفَّق، وأنَّ هذا الماءَ يخرجُ من بينِ الصلب والترائب، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۞ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۞ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ...﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧].

الماء الدافق للرجل والمرأة:

وحتى نعرفَ المرادَ بالماءِ الدافقِ والصلبِ والترائب، ونُحسنَ فهْمَها فهماً علمياً سليماً نذكرُ أَنَّ النطفةَ ثلاثةُ أنواع:

الأول: النطفةُ المذكَّرةُ: وهي الحيوانُ المنويُّ الذي تصنعُه خصيتا الرجل.

الثاني: النطفةُ المؤنَّثة: وهي البويضةُ التي يُفرزُها مبيضُ المرأَةِ مرةً في الشهر.

الثالث: النطفةُ الأمشاجُ: وهي البويضةُ الملقحة، المختلطةُ من الحيوان المنوي والبويضة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ...﴾ [الإنسان: ٢].

هل الماءُ الدافقُ للرجل فقط، أَمْ لكلٍّ من الرجلِ والمرأة؟ وهل الصلب للرجلِ والترائب للمرأة ـ كما فهم معظمُ المفسرين والعلماء المسلمين ـ أَمِ الصلبُ والترائب لكلٍّ من الرجل والمرأة؟

ظاهرُ آياتِ سورةِ الطارق السابقة أَنَّ الماءَ الدافقَ لكلٍّ من الرجل والمرأة، وأَنَّ هذا الماءَ الدافقَ يخرجُ من بين الصلبِ والترائبِ لكلٍّ منهما! وهذا ما قررهُ العلماءُ أَخيراً في العصرِ الحديث.

الصلب والترائب للرجل والمرأة:

نبدأ كلامَنا بتحديدِ مكانِ «الصلب والترائب» التي يخرجُ من بينها ذلك الماءُ

(١) «الداء والدواء بين الأطباء والأدباء» للدكتور حسان شمسي باشا (١٠٨).

الدافق!

الصلبُ هو: العمودُ الفقريُّ لكلٍّ من الرجلِ والمرأة.

والترائبُ هي: الأَضلاعُ لكلٍّ من الرجلِ والمرأة، وهي جمع مفردُها«تَريبة». وبدايةُ تكوينها للجنين في رحمِ أمه، قريباً من منتصفِ العمودِ الفقري، في مكانٍ يُقابل مستوى «الكِلى»!

الرجلُ له صلبٌ وترائبُ، والمرأةُ لها صلبٌ وترائب، وخصيةُ الرجل هي مكانُ إِنتاجِ الحيواناتِ المنوية، ومبيضُ المرأةِ هو مكانُ إنتاجِ البويضة.

وتتكوَّنُ خصيةُ الجنين الذكرِ وهو في بطنِ أمه في مكانٍ محدَّد، هو «من بين الصلب والترائب» كما صَرَّح القرآن!.. ويتكوَّنُ مبيضُ الجنينِ الأُنثى وهي في بطنِ أُمها، في نفسِ المكان: «من بين الصلب والترائب».

الغدةُ التناسليةُ التي تصنعُ خصيةَ الذكر ومبيض الأنثى موجودةٌ بين العمود الفقري والأَضلاع، بالقرب من الكلْية!

في الأسبوع السادس من عمر الجنين الذكر والأنثى، تبدأُ الغدةُ التناسليةُ الواقعةُ بين صلبِه وترائبِه بصنْعِ مصنعِ التناسل: خصيةِ الذكرِ ومَبيضِ الأُنثى.

وفي الشهرِ الرابع من عمر الجنين الذكر تتضحُ معالمُ الخصيةِ والحبلِ المنويِّ في الغدةِ التناسليةِ بين الصلبِ والترائِب. ثم تبدأ الخصيةُ تنزلُ تدريجياً من ذلك المكان، وفي الشهرِ السابعِ من عمرِ الجنين تستقرُّ في «كيس الصَّفَن» خارجَ الجسم، وهو مكانُ الخصيتين المعروفُ عند الرجال.

وفي الشهرِ الرابعِ من عمر الجنين الأُنثى تتضحُ معالمُ المبيضِ في الغدةِ التناسليةِ بين الصلبِ والترائب، ثم ينزلُ المبيضُ في الشهرِ السابع ليستقرَّ في حوضِ الأُنثى!

فمصنعُ التناسلِ في الرجل «الخصية»، وفي المرأة «المبيض»، يُخْلَقانِ في الغدةِ التناسليةِ الواقعةِ بين الصلب والترائب بجانب الكِلْيَة لكلٍّ منهما!

هذا من حيثُ الخلقُ والتكوينُ في الجنين! وتغذيةُ الجهازِ التناسلي للرجلِ والمرأة التي تتمُّ «من بين الصلب والترائب»!!

شريانُ الخصيةِ والمبيضِ يأْتي من الشريانِ الأَبهرِ من بينِ الصلب والترائب، وأَوردةُ الخصيةِ والمبيض تصبُّ في نفسِ المنطقةِ بين الصلب والترائب.

فتأخذُ الخصيةُ والمبيضُ غذاءهما ودماءَهما من بين الصلب والترائب.

وهناك أمرٌ ثالث: الانتشارُ والانتصابُ في «قضيب» الرجل، وتجاوبُ المرأةِ معه عند المعاشرةِ الزوجية، وقبلَ الجماعِ والإِنزالِ والرعشةِ الجنسيةِ، مرتبطٌ بذلك المكانِ العجيب، من بين الصلب والترائب.

إِنَّ الانتصابَ مرتبطٌ بالأَعصابِ الخاصة، وهذه الأَعصابُ لكلٍّ من الرجلِ والمرأةِ تأْتي من نفس المنطقة «من بين الصلب والترائب..».

الخصيةُ والمَبيضُ يتكوَّنان بين الصلب والترائب، ويتغذَّيانِ من الشرايين والأَوردةِ من بين الصلبِ والترائبِ، ويرتبطانِ بنظامٍ عصبيٍّ لا إِرادي دقيق مرتبطٍ بما بين الصلب والترائب!

ماء الرجل الدافق:

بقيتْ مسألةُ الماءِ الدافقِ الخارجِ من بين الصلب والترائب، وهو المتعلقُ بالمعاشرة الزوجية والرعشةِ الجنسية لكلٍّ من الرجلِ والمرأةِ.

ماءُ الرجلِ دافق، وهو المنيّ، وهو مكوَّن من الحيواناتِ المنوية والسائل المنوي، والسائلُ يحملُ الحيواناتِ المنوية، وله عدةُ وظائفَ منها: تغذيةُ الحيواناتِ المنوية، وتنشيطُ هذه الحيوانات، وتكوينُ مكانٍ ملائم جداً لتسبحَ فيه الحيواناتُ المنوية في رحلتِها من الخصيةِ إِلى مهبلِ المرأةِ، لأَنَّ السائلَ المنويَّ قَلَويُّ التفاعل، وهذا يَحمي الحيواناتِ المنوية، بينما المهبلُ حامِضِيٌّ لحمايةِ جهازِ المرأةِ التناسلي من الميكروبات الضارة، عندما تدخلُه يقتلُها ويقضي عليها! وحتى لا تَقضي إِفرازاتُ المهبلِ الحامضيةِ على الحيواناتِ المنوية هيأَ اللهُ لها سائلاً منويًّا قلويًّا.

وسببُ تدفُّقِ المنيِّ - بقسميه الحيوانات المنويةِ والسائلِ المنويّ - هو: تقلُّصاتُ جدارِ الحويصلةِ المنويةِ والقناةِ القاذفةِ للمنيّ، مع تقلُّصاتِ عضلاتِ العجان.. فتدفعُ تلك التقلصاتُ المنيَّ بمحتوياتِه دفعاً، فيتدفَّقُ تدفُّقاً من الإِحليلِ إِلى مهبلِ المرأةِ، وبذلك يتمُّ الإِنزالُ، وتتحققُ الرعشةُ الجنسيةُ! فالماء دافقٌ عند الرجل بهذا الاعتبار،

وهو يخرجُ من بين الصلب والترائب، كما بَيَّنَّا قبلَ قليل.

تفرز المرأة نوعين من الماء:

وماءُ المرأةِ دافقٌ أيضاً، يخرجُ من بين صلبها وترائبها!

وتُفرزُ المرأةُ نوعين من الماء:

الأول: ماءٌ موضعي يفرزُه المهبل، وهو ماءٌ طبيعيٌّ أَبيضُ لزجٌ خفيف. وهذا الماءُ ليس دافقاً، ولا دخلَ له في الجنين، ووظيفتُه ترطيبُ المهبل، وتسهيلُ ولوجِ قضيبِ الرجل فيه، وحمايةُ المهبلِ والجهازِ التناسليِّ من الميكروبات.

الثاني: ماءٌ أصفر دافق، يتدفَّقُ تدفُّقاً، وهو يَخرجُ مرةً واحدةً في الشهر من «حويصلةِ جراف» بالمبيض، وعندما تقترب هذه الحويصلةُ المليئةُ بالماء الأصفر من حافة المبيض، تنفجرُ الحويصلةُ عند تمامِ وكمالِ نموِّها، ويندلقُ الماءُ الأَصفرُ الذي فيها على أَقتابِ البطن، ويتلقفُ البوقُ البويضةَ وما معها من ماءٍ أصفر، ويدفَعُها دفعاً رقيقاً حتى تلتقيَ بالحيوانِ المنوي، ويتمُّ التلقيحُ والإِخصاب!

إذن: ماءُ الرجلِ الأَبيضُ الدافقُ يَحملُ حيواناتِ الرجل المنوية، ويَخرجُ من بينِ الصلب والترائبِ، وماءُ المرأةِ الأَصفرُ الدافقُ يحملُ بويضةَ المرأةِ ويخرجُ من بين الصلبِ والترائب.

وصدق الله القائل: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق، خُلقَ من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب..﴾.

وسبْقُ القرآن بتقريرِ هذهِ الحقائقِ العلميةِ حولَ الماءِ الدافقِ والصلبِ والترائب، وشهادةُ العلمِ الحديث بصحتِها وسبْقِها، يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله[1]!!

جـ ـ حفظ الجنين وسط الظلمات الثلاث:

نتجاوزُ عن الحديث عن تطورِ الجنين في رحم أُمه، من النطفةِ إلى العلقةِ إلى المضغة، إلى تكوينِ العظامِ وإِنشاءِ اللحم، وانتقالِه إلى خلق آخر، لأَنَّ هذا الموضوعَ

---

(١) انظر الكتاب القيم: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» لمحمد علي البار (١٠٩ ـ ١٢٤).

طويلٌ لا يستوعبُه هذا البحث، ونحيلُ على حديثِ الدكتور محمد علي البار عنه في كتابه «خلق الإِنسان بين الطب والقرآن . . »[1].

الظلمات الثلاث عند السابقين:

نتجاوزُ عن ذلك الموضوعِ لنقفَ مع آيةٍ حكيمةٍ قدمَتْ حقيقةً علميةً عن الجنين وهو في رحمِ أُمه، وهي قوله تعالى: ﴿ . . يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ . . ﴾ [الزمر: ٦].

ذهبَ بعضُ المفسرين والعلماءِ المسلمين السابقين إِلى أَنَّ المرادَ بالظلماتِ الثلاث التي تحيط بالجنين هي:

١ ـ ظلمةُ بطنِ المرأة.

٢ ـ ظلمةُ جدارِ رحم المرأة.

٣ ـ ظلمةُ الأغشيةِ المحيطةِ بالرحم.

ومع أَنَّ هذا التفسيرَ صوابٌ وليس خطأً، لكنه قد لا يكونُ هو المرادَ بالظلماتِ الثلاثِ في الآية، لأَنَّ هذه ظلماتٌ ليس لها دورٌ في نموِّ الجنين وتغذيته إلا الثالث، وهو ظلمةُ المشيمة.

لقد أَثبتَ العلمُ الحديثُ ثلاثةَ أَغشيةٍ تُحيطُ بالجنينِ إِحاطةً تامة، والجنينُ يتقلَّبُ فيها ويتطوَّرُ، وينمو خلقاً من بعدِ خلق، وهذه الأَغشيةُ الثلاثةُ ـ أو الظلماتُ الثلاث ـ هي:

١ ـ غشاء السَّلى، أو الأمنيون: وهو الغشاءُ الباطن، ويحيطُ بالجنين مباشرةً إِحاطةً تامة. وهو عبارةٌ عن كيسٍ رقيقٍ ومقفل، وبه سائل، يزدادُ مع نموِّ الجنين. ويبلُغُ حجمُ هذا الغشاءِ في الشهرِ السابعِ لتراً ونصفَ اللتر، ويقلُّ بعد ذلك تدريجياً، إِلى أَن يُصبحَ لتراً عند الولادة.

ويكونُ الجنينُ وسط هذا السائل الأَمنيوني في أَمان، يَلعبُ ويَمرح ويمصُّ

---

(١) انظر المرجع السابق (١٨٣ ـ ٤١٩).

أُصبعـه، ويتقلَّـبُ يمنةً ويسـرة، ويتشقلَـبُ رأساً على عقب، ويتأرجحُ بالحبلِ السري!!

وللسائلِ الأَمنيوني داخلَ غشاءِ الأَمنيون فوائدُ عديدة للجنين، من أَهمها:

١ ـ تغذيةُ الجنين بما يحتويه ذلك السائل من مواد زلالية وسكرية وأملاح.

٢ ـ حمايةُ الجنين، ووقايتُه من الصدماتِ المفاجئةِ التي قد تتعرضُ لها الأُم.

٣ ـ السماحُ للجنين بالحركةِ الكاملةِ داخلَ الرحم.

٤ ـ المحافظةُ على درجةِ حرارةٍ ثابتةٍ حول الجنين، مناسبة له، فهو «مُكَيِّفٌ» جيد!!

٥ ـ منعُ الغشاءِ الأَمنيوني من الالتصاق بالجنين، لئلا تحدثَ له التشوهاتُ الخَلْقية.

وللسائِلِ الأَمنيوني وظيفةٌ أُخرى مهمةٌ عند الولادة، حيث يُكَوِّنُ «جيبَ الماءِ» الذي يوسِّعُ عنقَ الرحمِ لتسهيلِ الولادةِ، ويحفظُ الجنينَ عند الولادةِ من أَنْ ينحشرَ وينضغط بينِ جدرانِ عنقِ الرحمِ، ويقومُ بتعقيمِ المهبلِ وقتلِ الميكروباتِ الموجودة، عندما ينفجرُ قبيلَ وصولِ الجنين إِلى عنقِ الرحم!

٢ ـ غشاء المشيمة، أو الكوريون: وهو الغشاءُ الثاني الذي يلفُّ الجنينَ والغشاءَ الأَمنيوني، وهو الظلمةُ الثانيةُ التي أَخبرتْ عنها الآية.

ويتكوَّنُ هذا الغشاءُ من ورقتين:

أ ـ ورقةٌ خارجية: بها زغاباتٌ وخملاتٌ كثيرة، تنتقلُ بها الأَغذيةُ والأكسجين من الأُمِّ إِلى الجنين، كما ينتقلُ بها غازُ ثاني أُوكسيد الكربون، والبولينا من الجنين إِلى دم الأم.

ب ـ ورقة داخلية: تغطّي كيسَ المح أَو الصفار، وتشملُ مبدأَ ظهورِ الأَوعيةِ الجنينيةِ الخارجيةِ.

ويتكوَّنُ غشاءُ المشيمةِ عند تكوُّنِ النطفةِ والأَمشاجِ، بعد تلقيحِ الحيوان المنويِّ للبويضةِ مباشرة، وينمو هذا الغشاءُ مع نموِّ الجنين.

ولولا هذا الغشاءُ لما وصلَ الغذاءُ والهواءُ من رحم الأُمِّ إلى الجنين، كما أَنه لولاه لما تخلَّصَ الجنينُ من الإِفرازاتِ والسمومِ كالبولينا وثاني أوكسيد الكربون.

٣ ـ **الغشاء الساقط**: هو الظلمةُ الثالثةُ المذكورةُ في الآية، وهذا الغشاءُ الثالث يحيطُ بالغشاءَيْن السابقين، وبالجنين داخلَهما، وهو مُكَوَّنٌ من الغشاءِ المخاطيِّ المبطِّن للرحم.

والغشاءُ الساقطُ رقيق، وينمو نموًّا كبيراً مع نموِّ الجنين، بسبب تأثير هرمون الحمل «البروجسترون».

تكونُ ثخانتُهُ نصفَ ميلليمتر عند بدءِ الطهرِ من الحيض، ويصلُ إِلى ثمانيةِ ميللمترات آخرَ الطهرِ وقبيلَ الحيض، فإِذا تمَّ الحملُ زادتْ ثخانته أَضعافاً مضاعفة، وتزدادُ فيه الغددُ والأَوعيةُ الدموية زيادةً كبيرة.

وسُميَ الغشاءَ الساقطَ لأَنه يسقطُ مع دمِ الحيضِ إِذا لم يكن هناك حمل، ويسقطُ مع دمِ النفاسِ عند الولادة.

وأَهَمُّ هذه الأَغشيةِ الثلاثة غشاءُ المشيمة ـ الظلمةُ الثانيةُ التي تحيطُ بالجنين ـ.

إِنَّ المشيمةَ غشاءٌ رقيق يفصلُ بين دماءِ الأُم ودماءِ الجنين، وقد جعلَ اللهُ فيه قدرةً هائلةً لحفظِ الجنين، وهو أَشبهُ ما يكونُ ببوّابٍ عجيبٍ حكيم، يقفُ وقفةً صارمةً حازمةً ليل نهار لمدةِ تسعةِ أَشهر، يختارُ للجنينِ ما يصلحُه من رَحمِ الأُمِّ ودمِها، ويطردُ عنه ما يضره من إِفرازاته!

وتقومُ المشيمةُ بوظائِفَ عدةِ أَجهزةٍ في الجسم، منها:

ـ الجهازُ التنفسي: إِذ تقومُ بإِعطاءِ الجنين الأُوكسجين، وتأخذُ عنه ثاني أوكسيد الكربون.

ـ الجهازُ البولي: إِذ تخرجُ الموادَّ الضارة التي تخلَّفَتْ في جسمه مثل البولينا، وتدفعُها إِلى دمِ الأُم.

وتُرسلُ المشيمةُ هرموناً يُثَبِّتُ الجنينَ في الرحم، وينمي ثَديي الأُم، استعداداً لإِفرازِ اللبن بعدَ الولادة.

وسلامةُ الحملِ والجنين متوقفةٌ على سلامةِ المشيمةِ[1].

هذه الأَغشيةُ الثلاثةُ ـ السَّلى والمشيمة والغشاء الساقط ـ تحيطُ كلُّها بالجنين، وهي أَغشيةٌ مظلمة، ويتقلَّبُ الجنينُ بأَمانٍ وسطَ هذه الظلماتِ الثلاث. وصدقَ اللهُ القائل: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم خَلْقاً من بعد خلق في ظلماتٍ ثلاث..﴾.

إِنَّ تقريرَ القرآنِ لهذه الحقيقةِ العلميةِ يدلُّ على أَنه كلامُ اللهِ، لأَن الرسولَ ﷺ لم يكن يعلمُ شيئاً عن هذه الأَغشيةِ الثلاثةِ المظلمةِ، وعن وظيفةِ كلِّ غشاءٍ منها وأَهميتِه للجنين، والعلمُ بهذا لم يحصلْ إِلاَّ على يد العلماءِ في العصرِ الحديث!!

* * * * *

---

(١) انظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للبار (٤٢١ ـ ٤٣٠).

المبحث الثالث

التشريعات الحكيمة السامية في القرآن

تضمَّن القرآنُ تشريعاتٍ ومناهج، ونظماً ومبادىء، شملتْ كافةَ مجالاتِ الحياة، حياةِ الفردِ وحياةِ المجتمع، وتناولت الجانبَ العقيديَّ والعِباديَّ والأخلاقيَّ والاجتماعيَّ والاقتصادي والسياسي والدولي والدستوري، وغير ذلك.

تشريعاتُ القرآنِ الحكيمةُ الساميةُ منها ما يتعلَّقُ بالعباداتِ المعروفة، كالصلاةِ والصيامِ والزكاةِ والحج. ومنها ما يتعلَّقُ بالمعاملاتِ كالبيع والرهن، والدين والربا. ومنها ما يتعلَّقُ بالأحوالِ الشخصيةِ وشؤونِ الأسرة، كالإرث والوصيةِ والزواجِ والطلاقِ والعِدَّةِ والنفقة، ومنها ما يتعلَّقُ بالدستور، كالخلافةِ والعدلِ والشورى وطاعةِ الله ورسوله ﷺ. ومنها ما يتعلَّقُ بالقانونِ الدوليِّ كالجهادِ والقتالِ والسلمِ والحربِ والجزيةِ والأسر..

ولدى المقارنةِ بين ما أَقَرَّهُ القرآنُ من المبادىء والتشريعات في هذه الجوانبِ والمجالات، وبين ما أَقَرَّتْهُ البشرية في تاريخها الطويل، واهتدتْ إليه عقولُ مفكِّريها وعلمائها وعباقرتها، يظهرُ الفرقُ البعيدُ بين تشريعاتِ القرآنِ الحكيمةِ السامية وتشريعاتِ البشرِ الضعيفةِ الناقصةِ الخاطئة.

القرآن وتشريعاته الحكيمة:

القرآنُ حقٌّ وصدقٌ لأنه كلامُ الله، وتشريعاتُه حقٌّ وصدقٌ لأنها شرعُ الله. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۞ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

القرآنُ كتابٌ عزيزٌ لا يأتيه الباطل، وتشريعاتُه عزيزة لا يأْتيها الباطل!

القرآنُ حقٌّ ثابتٌ لا اختلاف فيه، وتشريعاتُه ثابتةٌ لا اختلاف فيها. قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقد أَشارَ سيد قطب إِلى هذا الجانبِ العظيمِ في القرآنِ، الدالِّ على أنه كلامُ الله، هذا الجانبُ المتمثلُ في تشريعاتِه ومناهجه ومبادئه ونظمه.

أَشارَ إِلى منهجِ القرآنِ العجيبِ في مخاطبةِ النفسِ الإِنسانيةِ بحقائقِ الوجودِ، وإِلى منهجِه العجيب وهو يتناولُ قضايا هذا الوجود، وإِلى منهجِه العجيب وهو يأخذُ الفطرةَ الإِنسانيةَ خطوةً خطوة، ويَصعدُ بها إِلى القمةِ السامقة، وإِلى منهجِه العجيبِ وهو يلمسُ الفطرة الإِنسانيةَ من حيث لا يحتسبُ أحدٌ من البشر أَنْ يكونَ هذا موضع لمسة!

وذكر سيد قطب أَنَّ تشريعاتِ القرآن ومناهجَه بلغت القمةَ الباهرة: نُظُمُ القرآن وتشريعاتُه: في النظرةِ الكليةِ إِلى هذا الوجودِ: طبيعتِه وحقيقتِه وجوانبِه وأَصلِه ونشأته، وما وراءَه من أَسرار، وما في كيانِه من خبايا ومكنونات، وما يضمُّه من أَشياءَ وأَحياء.. وهي الموضوعاتُ التي تطرقُ جوانبَ منها «فلسفةُ البشر»!

ونُظُمُ القرآنِ وتشريعاتُه في النظرةِ الكليةِ إِلى الإِنسانِ ونفسِه وأَصلِه ونشأتِه، ومكنوناتِ طاقتِه، ومجالاتِ نشاطِه، وطبيعةِ تركيبِه، وانفعالاتِه واستجاباتِه، وأَحوالِه وأَسرارِه، وهي الموضوعاتُ التي تطرقُ جوانبَ منها علومُ الحياةِ والنفسِ والتربيةِ والاجتماع والعقائد.

ونُظُمُ القرآنِ وتشريعاتُه: في النظرةِ إِلى نظام الحياةِ الإِنسانيةِ، وجوانبِ النشاطِ الواقعيِّ فيها، ومجالاتِ الارتباطِ والاحتكاكِ، وتنظيمِ الحاجاتِ المتجددةِ..

وهي الموضوعاتُ التي تطرقُ جوانبَ منها النظرياتُ والمذاهبُ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وأَشارَ سيد قطب إِلى كثرةِ ووفرةِ نصوصِ القرآن في هذه الجوانبِ والموضوعاتِ: «وفي كلِّ حقلٍ من هذه الحقول، يجدُ الدارسُ الواعي لهذا القرآن، وفرةً من النصوص والتوجيهات، يَحارُ في كثرتِها ووفرتِها، فوقَ ما في هذه الوفرةِ من أَصالةٍ وصدقٍ وعمقٍ وإِحاطةٍ ونفاسة!

وذكَر سيد قطب تجربته الشخصيةَ مع آياتِ القرآن، وما وجده فيها: «إِنَّ الذي يكتبُ هذه الكلمات، قضى ـ ولله الحمدُ والمنَّة ـ في الصحبةِ الواعيةِ الدارسةِ لهذا

الكتاب خمسةً وعشرين عاماً. . يجولُ في جوانبِ الحقائقِ الموضوعيةِ لهذا الكتاب، في شتَّى حقولِ المعرفةِ الإنسانيةِ ـ ما طرقَتْه معارفُ البشر وما لم تطرقْه ـ ويقرأُ في الوقتِ ذاتِه ما يحاولُه البشر من بعضِ هذه الجوانب. .

ويرى. . يرى ذلك الفيضَ الغامرَ المنفسحَ الواسع في هذا القرآن، وإلى جانبه تلك البحيرات المنعزلة، وتلك النُّقَرَ الصغيرة. . وتلك المستنقعاتِ الآسنةَ أيضاً!

إنني لم أَجدْ نفسي مرةً واحدةً ـ في مواجهةِ هذه الموضوعاتِ الأَساسية ـ في حاجةٍ إلى نصٍّ واحدٍ من خارج هذا القرآن ـ فيما عدا قول رسول الله ﷺ، وهو من آثار هذا القرآن ـ بل إنَّ أَيَّ قولٍ آخر ليبدو هزيلاً ـ حتى لو كان صحيحاً ـ إلى جانبِ ما يجدُه الباحثُ في هذا الكتابِ العجيب. .

إِنها الممارسةُ الفعليةُ التي تنطقُ بهذه التقريرات، والصحبةُ الطويلةُ في ظلِّ حاجاتِ الرؤيةِ والبحثِ والنظرِ في هذه الموضوعات. . وما بي أَنْ أُثْنيَ على هذا الكتاب. . ومَنْ أَنا ومَنْ هؤلاء البشر جميعاً ليضيفوا إِلى كتابِ اللهِ شيئاً بما يملكون من هذا الثناء!!»[1].

من مزايا تشريعات القرآن:

لقد تحقق لتشريعاتِ القرآنِ الحكيمةِ مزايا خاصة، من أَهمها:

١ ـ هي مظهرٌ لهدايةِ القرآن، فمن أَهدافِ القرآن الأساسية هدايةُ الناس إِلى الله، وإِرشادُهم إِلى الحق، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ...﴾ [الإسراء: ٩].

٢ ـ هي حقٌّ وصدقٌ وخيرٌ وصواب، لأَنها من عندِ الله العليم الحكيم، وكلُّ ما كان من عندِ الله فهو حقٌّ وصواب. قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً...﴾؟ [البقرة: ١٣٨].

٣ ـ لا يجوزُ لنا أَنْ «نتعالم» عليها، أَو أَن ننتقدَها، أَو أَن نظنَّ عدمَ صلاحيتِها لنا في هذا العصرِ العلميِّ المتقدم. والقرآنُ يواجهُنا بهذا السؤال: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾؟

---

(١) انظر: «في ظلال القرآن» (٣/ ١٤٢١ ـ ١٤٢٣).

[البقرة: ١٤٠].

٤ ـ شاملةٌ لحياةِ الأفرادِ والجماعاتِ، وتتوزعُ مساحاتٍ شاسعةً من الحياةِ، ولا تَدَعُ مجالاً إلا تشملُه، ولا جانباً إلا تنظمه، سواء في ذلك العقيدة أو العبادة، أو الاقتصاد أو السياسة، أو الاجتماع أو الثقافة، أو العلم أو الفن.. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.. ﴾ [الأنفال: ٢٤].

٥ ـ واجبُ المسلم تجاهَها هو مراعاتُها والتزامُها وتطبيقُها، فإنْ رفضَها وردَّها فإنه لا يكونُ مسلماً. قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا.. ﴾ [النساء: ٦٥].

٦ ـ إلغاءُ النظرةِ المزاجيةِ لها، تلك النظرةُ التي تقومُ على المزاجِ والهوى والمنفعةِ الشخصيةِ. فلا يجوزُ للمسلم أَنْ يأخذَ منها ما يتفقُ مع هواه، وأَن يختارَ منها ما يتفقُ مع مزاجه. قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ.. ﴾ [البقرة: ٨٥].

٧ ـ هذه التشريعاتُ مظهرٌ من مظاهرِ «اليسر» الرباني، فالله قد أَرادَ لنا الخيرَ عندما شرعَها لنا، أَرادَ لنا اليسر وليس العسر، ولم يُرِدْ أَنْ يوقعَنا في الحرجِ، إنه سبحانه يَعلمُ طاقتَنا، ولذلك لم يكلِّفْ أَنفسَنا إلا وسعَها، فكلُّ هذه التشريعاتِ تدخلُ ضمنَ الوسعِ والطاقةِ والاستطاعة، والذين قد يمرّونَ بظروفٍ يَعجزونَ فيها عن تنفيذِ هذه التشريعاتِ، فإن اللهَ جعلَ لهم الرخصةَ تيسيراً لهم ورحمةً بهم. قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ.. ﴾ [الحج: ٧٨].

٨ ـ ينتجُ عن كلِّ ما سبق أَنَّ الأمة إذا طبقتْ تلك التشريعات والتزمَتْها فهي منفذةٌ لشرعِ اللهِ، مطبقةٌ لحكم الله، فهي في دين الله، وإذا لم تطبقْها كاملةً فهي في شرعِ الجاهلية! لأنهما حكمان لا ثالثَ لهما: إما حكمُ الله وإما حكمُ الجاهلية، وإما هدى وإما ضلال. قال تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾

[المائدة: ٥٠].

٩ - فرقٌ بعيدٌ بين ما يريدُه اللهُ لنا وبنا من الخيرِ عندما أَمرنا بهذه التشريعات، وبين ما يريدُه لنا وبنا الجاهليون أصحابُ الأهواءِ والشهوات.

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ۝ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨].

ضوابط لبيان حكم التشريعات القرآنية:

ننتقلُ من الحديثِ عن مزايا التشريعاتِ القرآنية إلى الحديثِ عن تعليلِها وبيانِ الحكمةِ من تشريعِها، وتقريرِ ضوابطَ لا بدَّ منها لحسنِ التعليلِ والتوجيهِ.

وقد يَذْهَبُ بعضُ الكاتبين والباحثين إلى عدم جوازِ بيانِ حكم التشريعاتِ، سواءٌ في العبادات أو في المعاملات، لأنهم يعتبرون أَنَّ الأَصلَ في موقفِنا من حكْمِ اللهِ هو الالتزامُ والتنفيذُ، والحديثُ عن تعليلِه وتوجيهِه وعرض الحكمةِ منه يتنافى مع الطاعةِ والتسليم والتنفيذِ!

ولسْنا مع هؤلاء، ولا نرى تَعارضاً بين قَبولِ التشريعاتِ القرآنيةِ السامية وبين الحديثِ عن تعليلِها وحكمتِها، فالحديثُ عن تعليلها وتوجيهها يحققُ الالتزامَ والتسليمَ والتنفيذ.

وحتى يكونَ التعليلُ والتوجيهُ وعرضُ الحكمةِ منها صواباً، ويحققَ الغايةَ منه، فلا بدَّ من أَنْ يتمَّ ذلك ضمنَ ضوابطَ موضوعيةٍ منهجيةٍ، هي:

١ - اليقينُ الجازمُ بأَنَّ هذه التشريعاتِ القرآنيةِ حقٌّ وصواب، وفيها الخيرُ والهدى، وتتوفَّرُ فيها المزايا التسعةُ المذكورةُ قبل قليل، فاللهُ هو الذي أَمَرَ بها، واللهُ هو العليمُ الحكيمُ، والحكمةُ تتوفَّرُ في فعْلِ اللهِ وأَمرِهِ وشرعه، والحكمةُ تعني الصحةَ والصواب، وعدمَ الخطأ أَو الاضطراب، فالتشريعاتُ القرآنية كلُّها حقٌّ وصواب، وفيها الخيرُ لنا. قال تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾؟ [البقرة: ١٤٠].

وقد أنكرَ اللهُ على الذين لا يأخذونَ حكْمَ اللهِ، ولا يَقبلونَ شرائعَه في أكثرَ من موضعٍ في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ۝

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ . . ﴾ [الأنعام: ١١٨ ـ ١١٩].

٢ ـ موقفُ المسلم منها هو القَبولُ والتسليم، والتطبيقُ والتنفيذ، وهذا مظهرٌ من مظاهرِ إيمانِه بالله، وعبوديتِه له، ورضاه بشرعِه، وتنفيذِه لأمره، فإن لم يفعلْ ذلك فهو غيرُ مؤمن، يؤمنُ بها ويطبقُها قبلَ البحثِ عن الحكمةِ منها، وقبلَ تعليلِها وتوجيهِها، ومن ثم لا يجوزُ له أَنْ يعلِّقَ تنفيذَه لها على وقوفِه على حكمتِها، واقتناعِه بها، فالاقتناعُ بها لأنها حكْمُ اللهِ وشرعه. .

قال سيد قطب: «إنَّ دورَ العقلِ المؤمنِ هو إدراكُ الحقيقةِ الأُولى: حقيقةُ أَنَّ هذا الدينَ من عند الله. وهي حقيقةٌ ضخمة، وللعقلِ دورٌ عظيمٌ فيها، فإذا ما قامُ بهذا الدورِ المأمون، أَصبحَ من المنطقِ العقليِّ نفسِه أن يُسَلِّمَ هذا العقلُ بعد ذلك تلقائياً بكلِّ ما وردَ في هذا الدين ـ لا يهمُّ عندئذ أَنْ يدركَ حكمتَه الخفيةَ أو لا يدركُها، فالحكمةُ متحققةٌ حتماً ما دام من عند الله، ولا يهمُّ عندئذ أَنْ يدركَ حكمتَه الخفيةَ أَو لا يُدركُها، فالحكمةُ متحققةٌ حتماً ما دامَ من عند الله، ولا يهمُّ بعد ذلك أَنْ يرى «المصلحةَ» متحققةً فيه في اللحظةِ الحاضرةِ، فالمصلحةُ متحققةٌ حتماً ما دامَ من عند الله. . »(١).

٣ ـ تعليلُ التشريعاتِ وبيانُ الحكمةِ منها يأتي بعدَ اليقينِ بصوابِها، وبعدَ قَبولِها وتنفيذِها وتطبيقِها.

إنَّ تعليلَ التشريعاتِ وبيانَ حكمتِها لا يوجِدُ الإيمانَ والرضا والتنفيذَ، فهذا موجودٌ قبلَ ذلك، ويكونُ هذا التعليلُ والتوجيهُ من بابِ زيادةِ الإيمانِ وتعميقِ اليقينِ وتقويةِ الاطمئنان.

وهذا ما تحققَ في موقفِ إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فهو نبيٌّ كريمٌ يؤمنُ إيماناً جازماً بأَنَّ اللهَ قادرٌ على إحياءِ الموتى، ولكنه طلبَ من اللهِ أَنْ يريهُ كيف يُحيي الموتى، وأَن يرى هذا بعينيه، ولما سأَله الله: أَولم تؤمن؟ أجابَ بأنه يؤمن بذلك، ولكنه يريدُ أَن تَزدادَ طمأنينتُه بعدما يشاهد ذلك! قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ

---

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ١٥٦).

رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى . . ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

٤ ـ عدمُ الجزمِ بأَنَّ ما أَدركَه العالمُ المفكرُ من حكمةٍ هو الحكمةُ المقصودةُ من ذلك التشريع القرآني.

على العالمِ أَنْ يقدمَ الحكمةَ التي هُدِيَ إليها بتواضع، وأَنْ يصرحَ بأَنَّ هذا ما أَداهُ إليه اجتهادُه، ووقفَ عليه فكْرُه وعقْلُه، وأَنْ يقدمَ دليلَه وبرهانَه عليه، ليوجدَ عند القارىء القناعة، ولا يتأَلَّى على الله، ولا يقول: هذا هو مُرادُ اللهِ من هذا التشريع، وهذه هي الحكمةُ المقصودةُ منه جزماً، وإنما يقول: هذا ما هداني اللهُ إليه، وفتحَ به عَلَيَّ، وقد يكونُ هو المقصودَ من التشريع وقد لا يكون، وقد يكونُ صواباً، وقد يكون خطأً.

٥ ـ إِبقاءُ الباب مفتوحاً أمام الباحثين لتقديم ما يفتحُ اللهُ به عليهم من حِكَم وتوجيهات، وعدمُ حصرِ التشريعِ بالحِكَمِ التي قَدَّمَها العالم، وعدمُ زعمِ استقصاءِ الحديثِ عنها.

اللائقُ بالباحثِ المسلم أَنْ يتواضعَ بين يدي الله، وأَن لا يعتَدَّ بفكره واجتهاده، وأَنْ لا يدَّعي الإِحاطةَ والإِلمامَ بكلِّ شيء، إن من احترامه لعقله ونظره واجتهاده الاعترافَ بقصوره وضعفه ونقصه، واليقينَ بأَنَّ ما عندَ الآخرين قد يكون أَفضلَ مما عنده، وفهمُ القرآنِ والوقوفُ على لطائفه فضلُ الله، يؤتيه مَنْ يشاء، ويحجبُه عن ما يشاء!!

إن الالتزامَ بهذه الضوابطِ المنهجيةِ الخمسةِ يقودُ إلى حسنِ تعليلِ التشريعاتِ القرآنيةِ، وتقديمِ الحِكَمِ المستفادةِ منها.

ونقدمُ فيما يلي نماذجَ من التشريعاتِ القرآنيةِ الحكيمةِ الساميةِ، الدالةِ على أَنَّ القرآنَ من عندِ الله، لأَنَّ هذه التشريعاتِ شريفةٌ تسمو على كلِّ القوانين والتشريعاتِ والأَنظمةِ البشرية في الماضي والحاضر والمستقبل، ونذكرُ بعضَ الحِكَمِ التي تبدو لنا منها، ملتزمين بالضوابطِ المذكورةِ إنْ شاءَ الله.

١ ـ استقبال الكعبة قبلة في الصلاة:

أَمَرَ اللهُ المسلمين باستقبالِ القبلةِ في الصلاة، وكانت القبلةُ أَولاً الكعبة، وبعد

الهجرةِ أَمرهم اللهُ بالتوجُّه إلى بيت المقدس، وبعدَ ستة عشر شهْراً أَمرهم اللهُ بالتحوُّلِ إلى الكعبة، واستقبالِها في الصلاة، وبقيت الكعبةُ قبلةَ المسلمين حتي قيام الساعة.

ووردَ الأمرُ بالتوجهِ إلى الكعبةِ في قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۞ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ .. ﴾ [البقرة: ١٤٤ ـ ١٤٥].

حكمة تحويل القبلة إلى بيت المقدس:

لقد كانت القبلةُ قبلَ الهجرةِ الكعبة، وكان المسلمون يستقبلونَها في الصلاة، وكانت الكعبةُ إشارةً إلى إبراهيمَ وإسماعيل عليهما السلام، فلماذا أَمرهم اللهُ بالتحولِ عن الكعبةِ إلى بيت المقدس؟

لعلَّ ذلك كان لحكمةٍ تربويةٍ، يُشيرُ لها قولُه تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ .. ﴾ [البقرة: ١٤٣].

لقد كان العربُ الجاهليّون يعظِّمون الكعبةَ، ويعتبرونَها عنوانَ مجدِهم التاريخي والقومي.. واللهُ يريدُ استخلاصَ القلوب له، وتجريدَها من التعلُّقِ بغيره، وتخليصَها من كلِّ نعرةٍ أو عصبيةٍ لغير الإسلام، لذلك نزعَهم نَزْعاً من التوجُّه إلى الكعبةِ فترةً من الزمن، ووجَّههم إلى بيتِ المقدس، ليخلِّصَ نفوسَهم من رواسبِ الجاهليةِ، ويُزيلَ ما علق بالكعبةِ من هذه الآثارِ والملابساتِ غيرِ الإسلامية، وليَظهرَ من يتبعُ الرسول اتباعاً مجرداً من أيِّ إيحاءٍ آخر غير العبودية لله.

فاستسلمَ المسلمونَ لأَمْرِ الله، وتوجَّهوا في صلاتهم نحو بيتِ المقدسِ تنفيذاً لأَمْرِ اللهِ، وزالت الرواسبُ الجاهليةُ في النظرةِ إلى الكعبة.

وفي جانبٍ آخر استغلَّ اليهودُ التوجُّهَ إلى بيتِ المقدس لصالحهم، وصاروا يقولون للمسلمين في المدينة: إننا نحنُ الأَصل، وقبلتُنا هي القبلة، وها أنتم تتوجَّهونَ

إلى قبلتنا بيت المقدس، فلماذا تدعوننا إلى الدخولِ في الإسلام، وأنتم تصلُّون إلى قبلتنا؟

استمرَّ الوضعُ على هذا ستةَ عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، ولما علمَ اللهُ أنه قد تحققتْ تربيةُ المسلمين على الإخلاصِ والعبوديةِ له، وأنه قد خلصت نظرة المسلمين إلى الكعبة، وأنَّ اليهودَ استغلّوا قبلةَ بيت المقدس استغلالاً سيئاً، أعادَ المسلمين إلى القبلةِ الأولى الأساسية!

حكمة إعادة القبلة إلى الكعبة:

ما حكمةُ توجيهِ المسلمينَ إلى الكعبةِ في الصلاة؟ ولماذا لم يستمرُّوا على التوجُّه إلى بيت المقدس قبلةِ اليهودِ والنصارى؟

لعلها إشارةٌ إلى ضرورةِ تميُّزِ المسلمينَ بقبلتِهم! لأنهم وحدهم على الحق، وما سواهم على الباطل، لقد ميَّزهم اللهُ بكتابِهم ومنهاجِهم وشريعتِهم ورسالتِهم ومهمتِهم، وبذلك جعلَهم الأمة الوسط، الشاهدةَ على الأمم: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ . . ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الاختصاصُ والتميُّزُ ضروريان للجماعةِ المسلمة: الاختصاص والتميُّزُ في التصورِ والاعتقادِ، والاختصاصُ والتميزُ في القبلةِ والعبادةِ . .

لا بدَّ من تمييزِ المكانِ الذي يتجهُ إليه المسلمُ بالصلاةِ والعبادةِ، وتخصيصِه في الواقع، كي يتميزَ المسلمُ ويتخصصُ بتصورِه ومنهاجِه . .

والجماعةُ المسلمةُ التي تتجهُ إلى قبلةٍ متميزة في الصلاة لا بدَّ أنْ تعرفَ الحكمةَ من ذلك: إن القبلةَ «الكعبة» ليستْ مجردَ مكانٍ أو جهةٍ تتجهُ إليها الجماعةُ في الصلاة، فالمكانُ أو الجهةُ ليس سوى رمزٍ للتميزِ والاختصاص: تميزُ التصور، وتميزُ الشخصية، وتميزُ الهدف . .[1].

---

(١) انظر: «في ظلال القرآن» (١ / ١٢٥ ـ ١٢٩).

٢ ـ الوضوء والتيمم والغسل:

جعلَ اللهُ الطهارةَ شرطاً للصلاة، فمن كانَ على جنابةٍ فلا تصحُّ صلاتُه إلا بعدَ الاغتسال، ومَنْ كان على غيرِ وضوء وجبَ عليه الوضوء، ومَنْ عجزَ عن الوضوء وجبَ عليه التيمم.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

صرحت الآيةُ بأَنَّ اللهَ لا يريدُ أَنْ يوقعَ المسلمين في الحرَجِ والشدةِ والتعب، عندما أمرهم بالاغتسالِ أَو الوضوء أَو التيمم، وجعلَ هذا شرطاً في الصلاة، وإنما يريدُ أَنْ يطهرهم وأَنْ يُتمَّ نعمتَه عليهم ليشكروه على ذلك: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾.

بعضُ المسلمين يظنُّ أنَّ الحكمةَ من الاغتسالِ وإزالةِ الجنابةِ هي إزالةُ النجاسة! وأَنَّ المسلمَ يكونُ نجساً عندما يجنبُ بخروجِ المنيّ، فالاغتسالُ لإزالةِ النجاسة!

وهذا كلامٌ مردودٌ لأَنَّ الجنابةَ وخروجَ المنيّ ليس نجاسة، والمؤمنُ لا ينجسُ بذلك، وحتى ولو كان نجاسةً فلماذا يغسلُ جميعَ بدنِه، أَلا يكفي غسلُ موضعِ خروجِ المنيِّ لإزالةِ النجاسة؟

الحكمةُ من الاغتسال والوضوء:

لعلَّ الحكمةَ من الاغتسال هي شكْرُ اللهِ سبحانَه، بالقيامِ بهذه الحركةِ المادية، وإفاضةِ الماءِ على كلِّ جزءٍ من الجسم.

إنَّ المؤمنَ عندما يقضي شهوتَه فإنه يحققُ حاجةً فطريةً ونفسيةً أَصيلة في كيانه، ثم إنَّ كلَّ جزءٍ من أَعضاءِ جسمه يتلذَّذُ ويستمتعُ عند قضاءِ الشهوة، ويشاركُ في هذه الممارسةِ الجنسية.. ولعلَّهُ لأَجلِ هذا المعنى كان الاغتسالُ شكراً لله، الذي يَسَّرَ له قضاءَ الشهوة، إنه يغسلُ كلَّ جزءٍ من جسمه بالماء، وكأَنَّ كلَّ جزء من جسمه يشاركُ

مشاركةً ماديةً في شكر الله، لأنه شاركَ مشاركةً مادية في قضاءِ الشهوةِ بالتلذذِ والاستمتاع!

والاغتسالُ قبلَ ذلك كله عبادةٌ لله، وتنفيذٌ لأمْرِ اللهِ، ومحاولةُ تعليلِ الأمرِ به والوقوفِ على حكمته يزيدُ الإيمانَ والالتزامَ والتنفيذ!

هذا عن الاغتسال، أَمَّا الوضوءُ فقد ذهبَ بعضُ علماء المسلمين إِلى أَنَّ الحكمةَ منه هي النظافةُ، فالمؤمنُ ينظفُ أَعضاءَ الوضوءِ بالماء!

وبعضُ المسلمين لا يُسلِّمُ بهذا، ولا يرى أَنَّ الحكمةَ من الوضوء هي مجردُ النظافة، لأَنَّ البديلَ عن الوضوء هو التيمم، ويكونُ بضربِ اليدين على التراب ثم مسحِ الوجهِ بهما، و هذا لا يحققُ النظافةَ الظاهرية!

فلعلَّ الحكمةَ من الوضوء ـ والتيمم ـ قبلَ الصلاة هي الاستعدادُ للقاءِ الله ومناجاتِه في الصلاة، وذلك بالقيام بعملٍ ما ـ هو الوضوءُ أو التيمم ـ يفصلُ بينَ اللقاءِ العظيم الكريم، وبين شواغلِ الحياةِ اليومية العادية التي تسبقه! نقدمُ هذا التعليلَ من بابِ الاحتمالِ والاجتهاد، وليس من بابِ الجزمِ والقطعِ![1].

٣ ـ التوازن في الصيام والترغيب فيه:

أوجبَ اللهُ على المسلمين صيامَ رمضان، وندبَهم إِلى صيامِ التطوع، والصيامُ بنوعيه ـ الواجب والتطوع ـ يحققُ الحكمةَ الربانيةَ منه، ويتمثلُ فيه اليسرُ والتوازنُ والوسطيةُ والاعتدال.

قالَ تعالى عن صيام رمضان: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ

---

(١) انظر: «في ظلال القرآن» (٢ / ٦٦٩ ـ ٦٧٠).

﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٥].

أوجبَ اللهُ الصيامَ على المسلمينَ بحكمتِه وهو العليمُ الحكيم، ولعلَّ الحكمةَ من إيجابِ الصيامِ وجعلِه أَحدَ أركانِ الإسلامُ هي التربية، فالصيامُ هو مجالُ تقويةِ الإرادةِ، وشحْذِ الهمة، وتمتينِ العزيمةِ، ومجاهدةِ النفس، وتعويدِ الشخصيةِ على العزمِ والحزمِ، والجديةِ والجهاد، والانضباطِ والصبر، والاستعلاءِ على الحاجاتِ الضروريةِ من غذاء وشهوة، والامتناع عن ذلك فترةً من الزمان.

ويعلمُ اللهُ أَنَّ هذه الحقائقَ التربويةَ ضروريةٌ للأُمةِ المسلمة، أُمةِ الخلافةِ والرسالةِ والأُستاذيةِ على العالم، وطريقُها لتحقيقِ ذلك شاقٌّ صعبٌ طويلٌ مؤلم، يقومُ على الجهادِ والمواجهةِ والتحدي والصراع.. وحتى يَثبتَ أَفرادُها في هذا الميدانِ الجهاديِّ الشاق لا بدَّ أَنْ يتربوا التربيةَ الجهادية، بتعويدِ أَنفسهم على الصبرِ والتحملِ والمجاهدةِ، والصيامُ وسيلةٌ تربويةٌ مضمونةٌ لذلك.

هذا بالإضافةِ إلى أَنَّ الصومَ مظهرٌ من مظاهرِ العبوديةِ للهِ، والخضوعِ له، وتنفيذِ أمرِه، كما أَنه وسيلةٌ تربويةٌ لتزكيةِ النفس، وتحقيقِ التقوى، والاتصالِ بالله بذكرِه وشكْرِه وتلاوةِ كتابِه وفعلِ ما يحبه، ودعائِه والتضرعِ إليه.

مظاهر الترغيب في الصيام:

وإِن اللهَ الحكيمَ يعلمُ ما في التكليفِ بالصيامِ من مشقة، ولذلك رغَّبَ المسلمين بأَدائِه وتحملِ مشقته، وحبَّبَ إِليهم فعلَه، وجاءَ الترغيبُ والتحبيبُ والتسهيلُ في عدةِ جُمَلٍ من الآيات التي أَوجبت الصيام، منها:

١ ـ بدءُ التكليفِ بنداءٍ مشوِّقٍ موقِظ، حيث ناداهُم اللهُ بأَحبِّ صفاتِهم إليهم، وهي صفةُ الإِيمانِ فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا..﴾.

٢ ـ تسهيلُ إِيجابِ الصومِ عليهم ببيانِ أَنه لم يجبْ عليهم وحدهم، وإِنما أَوجبه اللهُ على أُمم من قبلهم، وهم في هذا يقتدون بتلك الأُمم: ﴿.. كما كتب على الذين من قبلكم..﴾.

٣ ـ تشويقُهم إلى الصيام بذكْرِ الحكمةِ والغايةِ المرجوَّةِ منه، وهي التقوى، فعندما يعلمونَ أنهم بالصيامِ يحصلونَ على التقوى ينشطونَ في أَدائِه: ﴿لعلكم

تتقون﴾ .

٤ ـ تقليلُ أَيامِ الصيامِ، بذكْرِ جمعِ القلّة «معدودات»، فعندما يعلمونَ أَنَّ الصيامَ الواجبَ أَيامٌ قليلةٌ معدودةَ، لا تزيدُ عن ثلاثينَ يوماً من ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً يتحمسون لصيامها: ﴿. . أياماً معدودات . .﴾ .

٥ ـ المسارعةُ بذكرِ الرخصةِ لمن عجزَ عن الصيامِ بالسماحِ له بالفطر، وقضاءِ أَيامِ أُخرى عند زوالِ السبب، وهذا أَبرَزُ ما يكونُ في المريضِ والمسافرِ: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدةٌ من أيام أُخر . . .﴾ .

٦ ـ تقريرُ أَنهم يحصلونَ على الخير الكثير عندما يؤدون الصيام، ولذلك يصومونَ للحصولِ على ذلك الخير: ﴿وأَن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون . .﴾ .

٧ ـ ترغيبُهم بصيام رمضان بذكْرِ أَهمِّ ما حصلَ لهم من الخير فيه، وهو بدايةُ إِنزالِ القرآنِ فيه، وبما أَنّهم نالوا الخيرَ كلَّه في إِنزالِ القرآنِ، فإنهم يحبون الشهرَ الذي أُنزلَ فيه، وهذا ينشِّطُهم لصيامه: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . .﴾ .

٨ ـ تذكيرُهم برحمةِ اللهِ بهم، وأَنه فيما يشرعُ لهم ويوجبُ الواجباتِ عليهم، إِنما يُريدُ بذلك اليسرَ لهم، ولا يريدُ إيقاعَ العسرِ والضيقِ والعنت بهم بهذه الواجبات. فعندما أَوجبَ عليهم صيامَ شهرِ رمضان فقد أَرادَ بهم اليسر: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . .﴾ .

٩ ـ حَثُّهم على الدعاءِ إِلى الله ومناجاتِه، وإِخبارُهم أَنه سبحانه وتعالى قريبٌ منهم وهم صائمون له، وهم يدعونه ويتضرعونَ إليه، فينشطونَ للصيامِ والدعاءِ والقربِ من الله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعِ إذا دعانِ: فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون . .﴾ .

١٠ ـ تقريرُ حقيقةٍ لطيفةٍ عن طبيعةِ هذا الصيامِ الواجبِ على المسلمين، حيث اتصفَ بالتوازنِ والتوسط، فليس هو امتناعاً عن الطعامِ والشرابِ والشهوةِ طيلةَ النهارِ والليلِ، وإِنما هو امتناعٌ عن ذلك في النهارِ فقط، وإِباحتُه طولَ الليلِ حتى الفجر: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا

الصيام إلى الليل . . ﴾ .

التوازن والوسطية في الإسلام :

لقد تحققَ في الصيامِ الإِسلامي ـ فرضاً أو تطوعاً ـ التوازنُ والتوسطُ واليسرُ، وهذا بعكسِ الصيامِ عند غيرِ المسلمين .

الصيامُ عند غير المسلمين لا يتفقُ مع الفطرةِ الإِنسانية ، ولا مع الحاجاتِ الماديةِ الضروريةِ للإنسان ، ولا مع «بيولوجيا» الجسمِ الإِنساني وأَبعادِها الصحية !

فصيامُ النصارى طويل ، أَكثرُ من شهر ، لكنه ليس إمساكاً عن كلِّ الطعامِ والشرابِ طيلةَ النهار ، بل هو صيامٌ عن المنتجاتِ الحيوانية : من لحمٍ وشحمٍ ولبنٍ وجبنٍ وبيض ، وأَكلُ ما سوى ذلك ، من جميع المَنتوجاتِ النباتية !

وصيامُ بعضِ البوذيين على العكسِ من صيامِ النصارى ، تعذيبٌ للإنسان ، لأنه امتناعٌ عن كلِّ طعامٍ أو شرابٍ طيلةَ الليلِ والنهار ! ! ومعظمُ الناس لا يستطيعون ذلك ! !

بينما الصيامُ في القرآن امتناعٌ عن الطعامِ والشرابِ والجماعِ في النهارِ ، وفي هذا ما فيه من «أَبعادٍ» صحيةٍ للمعدة والجسم ، ثم إباحةُ هذه الممنوعاتِ طيلةَ الليل حتى الفجر ، تلبية لحاجةِ الجسمِ إِلى الغذاءِ والشهوة !

فالمسلمُ يحققُ الفوائدَ المختلفةَ عندما يمتنعُ عن الطعامِ والشرابِ في النهار ، ويحققُ الفوائدَ المختلفةَ عندما يُقبلُ عليه في الليل : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ .

فالصيامُ في القرآن يمثلُ التوازنَ والوسطيةَ بين الامتناعِ عن الطعامِ والشرابِ في فترةٍ من اليوم ، والإِقبالِ عليه في فترةٍ أخرى من اليوم[1] !

٤ ـ اعتزال المرأة في المحيض لأنه أذى :

قال تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ

---

(١) انظر : «في ظلال القرآن» (١ / ١٦٧ ـ ١٧٥) .

﴿ٱلْمُتَطَهِّرِينَ . .﴾ [البقرة: ٢٢٢].

التشريعُ القرآنيُّ الحكيمُ بشأنِ صلةِ الزوجِ بامرأتِه أَثناءَ حيضِها يمثلُ التوازنَ والتوسط. فالمرأةُ أَثناءَ حيضِها ليست نجسة، ويجوزُ لزوجِها أَنْ يُؤاكلَها ويُقبلَها ويداعبَها، وينامَ معها في فراشٍ واحد، والمحرمُ عليه هو جماعُها أَثناءَ حيضِها.

ولقد سألَ الصحابةُ رسولَ الله ﷺ عن ما يحلُّ لهم وما يحرُم عليهم من نسائهم أَثناءَ الحيض، فأَنزلَ اللهُ الآية، وأَمرهم باعتزالِ نسائِهم أَثناءَ الحيض، بعدمِ جماعهن، وعلَّلَ هذا بأَنَّ المحيضَ أَذى، ولذلك لا يجامعونهنَّ دفعاً للأذى عنهم وعنهن.

نجاسة الحائض في التشريع اليهودي:

الحائضُ في شريعةِ اليهودِ والنصارى نجسة، وإِذا لمسَها زوجُها تنجس، وإِذا لمستْ هي شيئاً أَصبحَ نجساً، فلا يجوزُ أَنْ تعملَ شيئاً.

وردَ في سَفْرِ اللاويين «الأَحبار» قولُهم: «وأَيَّةُ امرأَةٍ كان بها سَيَلان، أَي: سيلانُ دمٍ من جسدِها، تبقى سبعةَ أَيامٍ في نجاسةِ طمثِها، وكلُّ مَنْ لَمَسَها يكونُ نجساً حتى المساء، وكلُّ ما تضطجعُ عليهِ في طمثِها يكون نجساً، وكلُّ ما تجلسُ عليه يكون نجساً، وكلُّ مَنْ مَسَّ مضجَعَها يغسلُ ثيابَه ويستحمُّ في الماء، ويكونُ نجساً حتى المساء، ومَن مَسَّ شيئاً مما تجلسُ عليه يغسلُ ثيابَه ويستحمُّ في الماء، ويكونُ نجساً حتى المساء. .»[1].

إِنَّ هذه الأَحكامَ تمثلُ المبالغةَ والغلو، فالحائضُ نجسة، ومَنْ لمسَها يكونُ نجساً، وإِذا مَسَّتْ شيئاً يكونُ نجساً، وما تنامُ عليه يكونُ نجساً، وما تجلسُ عليه يكونُ نجساً، ومَن لمسَ شيئاً من متاعِ الحائضِ أَو فراشِها يكون نجساً!

ولذلكَ كانَ اليهودُ يَعزلون الحائضَ عن كلِّ شيء، ويمنعونَها من لمسِ أَيِّ شيء، ويكفّونَ يدَها عن الطعامِ أَو الشرابِ أَو غيرِه.

أَمَّا في القرآنِ فإِنَّ الحائضَ ليست نجسةً في بدنِها، النجسُ هو دمُ الحيضِ فقط، وهذا يمكن الاحترازُ منه، وبما أَنها ليستْ نجسة فيجوزُ لها فعلُ أَيِّ شيء إلا الصلاةَ

---

(١) «الكتاب المقدس» سفر اللاويين (١٥ / ١٩ ـ ٢٢).

وقراءةَ القرآنِ، والمكثَ في المسجد، ويجوزُ لزوجِها أَنْ يفعلَ معها أَيَّ شيء من الملاطفةِ والمداعبةِ والقُبلةِ والمباشرةِ، ولا يحرُمُ عليه إِلَّا جماعُها فقط.

هديُ رسول الله في التعامل مع الحائض:

روى مسلمٌ عن أَنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان اليهودُ إِذا حاضت المرأةُ فيهم، لم يُؤاكِلوها ولم يُجامعوهنَّ في البيوت، فسأَلَ الصحابةُ النبيَّ ﷺ، فأَنزلَ اللهُ قولَه تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض..﴾.

فقالَ رسولُ الله ﷺ: اصنَعوا كلَّ شيء إِلّا النكاح!

فبلَغَ ذلك اليهودَ فقالوا: ما يريدُ هذا الرجلَ أَنْ يَدَعَ من أَمرِنا شيئاً إلا خالَفَنا فيه..»[1].

جسمُ الحائضِ طاهر، ويجوزُ لها أَنْ تخدمَ زوجَها. روى البخاريُّ ومسلم عن عروةَ بن الزبير رضي الله عنه أَنه سُئِلَ: أَتخدِمُني الحائض؟ أَوتدنو مني المرأةُ وهي جنب؟

فقال عروة: كلُّ ذلك عليَّ هيِّن، وكلُّ ذلك تخدمُني، وليس على أَحدٍ في ذلك بأس.

أخبرتني عائشةُ أَنها كانتْ تُرَجِّلُ رأسَ رسولِ الله ﷺ وهي حائض، ورسولُ الله ﷺ مجاوِرٌ في المسجد، فيُدني لها رأْسَه، وهي في حجرتِها، فترجِّلُه وهي حائض..»[2].

وروى مسلمٌ عن عائشةَ رضي الله عنها قالتْ: قالَ لي رسولُ الله ﷺ ناوِليني الخُمْرَةَ من المسجد. قالت: إِنِّي حائض! قال: إِنَّ حيضَتَك ليست في يدك!![3].

وروى مسلمٌ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كنتُ أَشربُ وأَنا حائض، ثم

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٣٠٢).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٩٦)، ومسلم برقم (٢٩٧).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٩٨).

أُناولُه النبيَّ ﷺ، فيضعُ فاهُ على موضعِ فيَّ فيشرب! وأَتعرَّقُ العَرْقَ وأَنا حائض، ثم أُناولُه النبيَّ ﷺ فيضعُ فاهُ على موضِعِ فيَّ»[1].

ولم يكن رسولُ الله ﷺ يتجنَّبُ المرأة وهي حائض، ولم يتحرزْ عنها، فربَّما أَصابَه ثوبُ امرأته، وربما أَصابَها ثوبه وهو يصلي.

روى البخاري ومسلم عن ميمونةَ بنتِ الحارث رضي الله عنها قالت: كنتُ أَكونُ حائضاً لا أُصلي، وأَنا مفترشةٌ بحذاءِ مسجدِ رسولِ الله ﷺ وهو يصلّي على خُمْرَته، إذا سجدَ أَصابني بعضُ ثوبه..»[2].

وكان ينامُ مع امرأتِه وهي حائض. روى مسلم عن ميمونةَ رضي الله عنها قالت: كان رسولُ اللهِ ﷺ يضطجعُ معي وأَنا حائض، وبيني وبينه ثوب!»[3].

ومن تكريمِ الرسول ﷺ للمرأةِ الحائض وتطييبِ خاطرِها أَنه كان يدعوها لتنامَ بجانبه. روى البخاري ومسلم عن أُمِّ سلمة رضي الله عنها قالت: بينا أَنا مع النبيِّ ﷺ، مضطجعةً في خميصة، إذ حضتُ، فانسللْتُ، فأخذْتُ ثيابَ حيضَتي!

فقال: أَنَفِسْتِ؟ قلت: نعم. فدعاني، فاضطجعتُ معه في الخَميلَة!»[4].

ومن هدي رسولِ الله ﷺ مع الحائضِ أَنه كان يفعلُ مع امرأَتِه أَثناءَ حيضها كلَّ شيء إلاّ الجماع.

روى البخاري ومسلم عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: كانتْ إِحدانا إذا كانتْ حائضاً، فأَرادَ رسولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُباشرها، أَمرها أَنْ تَتَّزِرَ في فور حيضتها، ثم يباشرُها! وأَيكم يملك إِرْبَه كما كانَ النبيُّ يملكُ إِرْبَه؟..»[5].

هذا الفعلُ من رسولِ الله ﷺ مع نسائه في الحيض يدلُّ على أَنَّ الحائضَ ليستْ نجسة، وأَنَّ ما تلمسُه ليس نجساً، وأَنَّ مَنْ يلمسُها لا يتنجس، كما يقولُ اليهود. وهذا

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٣٠٠).
(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٣٣).
(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٩٥).
(٤) أخرجه البخاري برقم (٢٩٨)، ومسلم برقم (٢٩٦).
(٥) أخرجه البخاري برقم (٣٠٢)، ومسلم برقم (٢٩٣).

الفعلُ تفسيرٌ للأمرِ في القرآنِ باعتزالِ النساء عند المحيض: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن..﴾. إنه اعتزالٌ في الجِماعِ فقط، وعدمُ الاقترابِ من المرأةِ حتى تطهر معناهُ: عدمُ جماعِها حتى تطهر.

هذا هو التوسطُ والتوازنُ في التعاملِ مع المرأةِ أثناء حيضها!

مظاهر الأذى في الحيض:

ولما نهى اللهُ عن جماعِ المرأةِ أَثناءَ حيضِها بَيَّنَ الحكمةَ من هذا النهي بأَنَّه أَذى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى، فاعتزلوا النساء في المحيض..﴾.

الحيضُ أَذى، والحائضُ عرضةٌ للأَذى، ومعاشرتُها توقعُ الأَذى بها، والأَذى بزوجها أَيضاً.

و«أذى» نكرةٌ مُنَوَّنةٌ. وتنكيرُه وتنوينُه يدلُّ على العمومِ والشمول، فهو يشملُ جميع أَنواعِ الأَذى، الحيضُ أذى في نفسه، وجماعُ الحائض يوقعُها في الأَذى، كما يوقعُ مَنْ يُعَاشرَها في الأَذى، وهو أَذى جسميّ وصحي ونفسي وأخلاقي وشعوري...

ومن مظاهرِ الأَذى التي تُلْحَظُ من الآية: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى..﴾:

١ ـ يُقْذَفُ الغشاءُ المبطّنُ للرحم أَثناءَ الحيض، ويكونُ الرحمُ متقرِّحاً، كالجلدِ المسلوخ، كما يكونُ عرضةً للميكروبات والبكتيريا، والدمُ خيرُ بيئةٍ لتكاثرِ الميكروبات، وتتكاثرُ الميكروباتُ على قضيب الرجل!

وعندما يجامعُ الرجلُ امرأَتَه الحائضَ تنتقلُ هذه الميكروباتُ من القضيبِ إِلى المهبلِ والرحم، ويقلُّ إِفرازُ المهبل للحامضِ الذي يقتلُ تلك الميكروبات، كما يقلُّ إِفرازُه للموادِّ المطهِّرَةِ، ووجودُ دمِ الحيضِ في الرحم والمهبل يساعدُ على نموِّ الميكروبات وتكاثرها!

إِنَّ جماعَ الحائضِ يؤدّي إِلى التهابِ الرحمِ والمهبل، وهو أَذى لها.

٢ ـ قد يمتدُّ التهاب المهبلِ والرحمِ إِلى قناتي الرحم، فيسدُّها، وبذلك لا تصلُ البويضةُ إِلى الرحم، وقد يحصلُ الحملُ خارجَ الرحم! وهذا خطرٌ كبيرٌ على المرأة، فهو أَذى لها.

٣ ـ قد يمتدُّ الالتهابُ إِلى الجهازِ البولي للمرأة، فتلتهبُ القناةُ البوليةُ والمثانةُ

والحالبانِ والكِلى، وهذا أَذى لها.

٤ ـ الحيضُ أَذى للمرأة، لأَنه تُصاحبُه آلامٌ وأَوجاع، تختلفُ في شدَّتِها من امرأةٍ إِلى أُخرى، وكثيرٌ من النساء تُصابُ بالآلام والأَوجاعِ في أَسفلِ الظهرِ وأَسفلِ البطنِ، وقد لا تُطيقُ بعضُ النساءِ هذه الآلام فيراجعْنَ الأَطباء ويأْخذنَ الأَدوية.

٥ ـ الحيضُ أَذى لنفسيةِ المرأةِ ومشاعرها، وتُصابُ كثيرٌ من النساء بحالةٍ من الكآبةِ والضيقِ أَثناءَ الحيض، وتكونُ حالتُها الفكرية في أَدنى مستوياتها، وتكونُ متقلبةَ المزاج سريعةَ الاهتياج، قليلةَ الاحتمال!

٦ ـ الحيضُ أَذى يؤثرُ على درجةِ حرارةِ المرأة، حيث تنخفضُ حرارتُها أَثناءَ الحيض درجةً مئوية كاملة، ولذلك يقلُّ إِنتاجُ الطاقةِ في الجسم، كما تقلُّ عملياتُ التمثيل الغذائي، ويُبطىءُ النبض، وينخفضُ ضغطُ الدم، فيسبِّبُ الشعورَ بالدوخةِ والفتورِ والكسل!

٧ ـ الحيضُ أَذى يتعلقُ بالناحيةِ الجنسيةِ عند المرأة: إِنَّ الرغبةَ الجنسية لدى المرأة تقلُّ عند الحيض، ومعظمُ النساءِ يملْنَ إِلى العزلةِ والسكينة، ويعزفْنَ عن الاتصالِ الجنسي، وتكونُ الأَجهزةُ التناسليةُ في حالةٍ شبه مَرَضية، ولذلك يكونُ الجماعُ ضارًّا بهذه الأَجهزة!

٨ ـ الجماعُ أثناءَ الحيضِ أَذى للرجل نفسه، لأَنَّ إِدخالَ القضيبِ في مهبلِ المرأةِ المليء بالدماء والميكروبات قد يؤدّي إِلى تكاثر الميكروبات والتهابِ مجرى البولِ عند الرجل، وقد ينتقلُ الالتهابُ إِلى البروستاتا والمثانةِ والحالبين والكِلى. والتهابُ الكِلى عذابٌ متواصلٌ مُزْمِن. وقد تنتقلُ الميكروباتُ إِلى الحويصلاتِ المنوية والحبل المنوي والخصيتين، وقد يسببُ ذلك عقماً للرجل[1].

هذه بعضُ صورِ ومظاهِرِ الأَذى في الحيض، الأَذى الذي يلحقُ بالمرأةِ والرجلِ إِذا حصل الجماعُ أَثناءَ الحيض.

وبهذا نعرفُ سموَّ وعظمةَ التشريعِ القرآني الذي اعتبرَ المحيضَ أذى، وأَمَرَ

---

(١) انظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للدكتور محمد علي البار(٩٩ ـ ١٠٠).

باعتزالِ المرأةِ أَثناءَ الحيض وعدمِ جماعِها، وأَباحَ كلَّ صورِ المباشرةِ والاتصالِ بها بدونِ الجماع. وهذا يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

٥ ـ الطلاق والعدة والمراجعة:

تشريعاتُ القرآنِ فيما يتعلَّقُ بشؤون الأُسرةِ ساميةٌ حكيمة، سواءٌ فيما يتعلَّقُ بالزوجين والصلةِ بينهما وحقوقِهما وحلِّ مشكلاتِهما، أو فيما يتعلَّقُ بالحملِ والوضعِ والرضاعةِ والحضانةِ والنفقةِ والرعاية.

وعندما تقعُ خلافاتٌ ومشكلاتٌ بين الزوجين فإِنَّ التشريعاتِ القرآنية تضعُ الوسائلَ المناسبةَ لحلِّ تلك الخلافات.

وقد تتعقدُ الأُمورَ وتتعمقُ الخلافاتُ بينهما. فلا حلَّ إِلاَّ بالطلاق، عند ذلك تضعُ التشريعاتُ القرآنيةُ الضوابطَ لضبطِ هذا الطلاق، لئلا يُساءَ استخدامُه، ولئلا يفقِد الحكمةَ منه من كونه علاجاً وليس عقاباً.

ضبطَ القرآنُ الطلاقَ ونظَّمَه، فحدَّدَ الوقتَ المناسبَ لإِيقاعه، وحَدَّدَ العددَ المناسبَ له، وفصَّلَ الأَحكامَ التشريعيةَ المترتبةَ على كلِّ طلقة، من حيثُ العدةُ والمراجعةُ والسكنى والنفقةُ والانفصالُ والعودةُ وغير ذلك.

ولا يتسعُ المجالُ هنا للحديثِ عن عظمةِ وسموِّ التشريعاتِ القرآنية بهذا الشأن، وسنختارُ بعضَ الأَمثلةِ السريعة منها:

أ ـ الطلاقُ السُّنِّيّ مراعاةً للعدة:

قالَ اللهُ عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ . . ﴾ [الطلاق: ١].

ينقسمُ الطلاقُ إِلى قسمين: طلاقٍ سُنِّيٍّ وطلاقٍ بدعيّ. وسميَ القسمُ الأَولُ طلاقاً سنّيّاً لأَنه يكونُ وفقَ السُّنَّة، وسميَ القسمُ الثاني طلاقاً بدعيًّا لأَنه لا يكونُ وفقَ السُّنة، ولا يحققُ الحكمةَ القرآنيةَ من تشريعِ الطلاق.

الطلاقُ السّنّيّ هو أَنْ يُطَلِّقَ الرجلُ امرأَته وهي طاهرٌ غيرُ حائض، وأَنْ لا يكونَ قد جامعَها في هذا الطهر.

والطلاقُ البدعيُّ هو أَنْ يُطلقهَا وهي حائض، أَو في طهرٍ قد جامعَها فيه، لأنها قد تحملُ بتلك المعاشرة الزوجية.

والطلاقُ السُّنّي يقعُ بشروط، والطلاقُ البدعيُّ يقعُ أيضاً بشروط، ولكنَّ الزوجَ في البدعيّ يأثم لأَنه خالفَ السنة، ويوقعُ نفسَه في الضيقِ والكرب.

والدليلُ على الطلاقِ السّني في الآية قولُه: ﴿فطلقوهن لعدتهن..﴾. أي: طلِّقوهن مُراعين لعدتهن، وملاحظين تقصيرَ مدةِ العدة، وهذا لن يكونَ إلّا إِذا طلَّقها في طهرٍ لمْ يجامعْها فيه!

لماذا نهى القرآنُ عن طلاقِ المرأةِ الحائض؟ لأَنه يدعو الرجلَ إِلى التريث والتأَنّي، وعدمِ التسرُّعِ والعجلة بالطلاق.

وقد مرَّ معَنا قبلَ قليلٍ أَنَّ المرأةَ أَثناءَ الحيض تكونُ في حالةٍ نفسيةٍ وذهنيةٍ وعصبيةٍ خاصة، يُتوقعُ منها الخطأُ والسوءُ والأَذى، وإِذا حصلَ هذا منها فلا بدَّ للزوج أَنْ يتحملَه، وأَنْ يتذكَّرَ حالتَها باعتبارِها عُذْراً مخفِّفاً، فلا يوقعُ الطلاقَ عليها.

وإِذا غضبَ عليها زوجُها أَثناءَ حيضِها لم يتسرَّعْ بطلاقِها، وإنما ينتظرُ لحينِ انتهاءِ الحيض، وهذا قد يستغرقُ أَياماً، وهذه المدةُ كفيلةٌ بأَنْ يُراجعَ الموقفَ، ويحلَّ المشكلة، والزمنُ يزيلُ الخلاف، فإِذا أَرادَ أَنْ يطلِّقَ بعدَ ذلك يكون طلاقُه مدروساً وليس متسرعاً!!

ولماذا نهى القرآنُ عن طلاقِ المرأةِ في طهرٍ جامعها فيه؟

لأَنه يريدُ تقليلَ حالاتِ الطلاق، ويريدُ عدمَ تسرُّعِ وعجلةِ الرجلِ فيه، إنه إِذا جامعَها وهي طاهرٌ تكونُ مشاعرُه متعلقةً بها وبحملِها، ويرجو أَنْ ينتجَ عن ذلك الجماعِ حَمْل، ونفسُه متطلعةٌ للجنين، ولذلك لا يطلِّقُها.

الطلاقُ السُّنِّي في طهرٍ لم يجامعها فيه، بهدفِ تقليلِ حالات الطلاق، وبهدفِ عدمِ التسرعِ والعجلةِ فيه، وبهدفِ أَنْ يكونَ الطلاقُ مبنياً على قناعةٍ من الزوجِ بأَنه لا بدَّ منه، وبهذا تتحققُ الحكمةُ القرآنيةُ من تشريعه!

ب ـ المرأة في الطلاق الرجعي تعتدُّ في بيت زوجها:

الطلاقُ من حيث المراجعة قسمان: طلاقٌ رجعيّ وطلاقٌ بائنٌ.

الطلاقُ الرجعيُّ هو الطلاقُ الذي يجوزُ للزوجِ مراجعةُ امرأته بعده أثناءَ عدَّتها، فتعودُ لهُ بدونِ عقدٍ ولا مهر.

والطلاقُ البائنُ هو انتهاءُ عدةِ المطلَّقةِ طلاقاً رجعياً، حيثُ تَبينُ المرأةُ من زوجِها، فإنْ أَرادَ مراجعتَها بعد انتهاءِ العدةِ جازَ له ذلك، لكن بعقدٍ ومهرٍ جديدين، وهذا يسمى: طلاقاً بائناً بينونةً صغرى.

والبائنُ بينونة كبرى هو طلاقُ الرجلِ لامرأَته الطلقةَ الثالثة، عند ذلك تصبحُ أجنبيةً عنه، ولا تحلُّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

المطلقةُ في الطلاقِ البائنِ بينونة كبرى ـ بعد الطلقةِ الثالثة ـ لا يجوزُ لها أَنْ تعتدَّ في بيتِ مطلِّقِها، لأَنها أَصبحتْ أَجنبيةً عنه، ويجبُ عليها أَنْ تعتدَّ في بيتِ أهلِها!

أَما في الطلاقِ الرجعيّ ـ الطلقة الأُولى والثانية ـ فإنَّ المرأة ملزمةٌ بأَنْ تعتدَّ في بيتِ زوجِها، لا تخرجُ هي منه، ولا يخرجُها هو منه إلا إذا ارتكبتْ فاحشة! قال تعالى: ﴿.. لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

ما الحكمةُ من أَمْرِ المطلَّقةِ بقضاءِ عدَّتها في بيتِ زوجِها؟

لعلَّ الحكمةَ من ذلك تسهيلُ مراجعتها، وإعادةُ الحياةِ الزوجيةِ بين الزوجين إلى ما كانت عليه.

عدةُ المطلقةِ طلاقاً رجعياً ثلاثةُ قروء، وهي حوالي ثلاثة أَشهر، وعندما تَقضي هذه المدةَ في بيتِ زوجِها تسهلُ مراجعتُه لها، وتتمُّ المراجعةُ بالكلام ـ كأَنْ يقولَ لها: أَرجعتك ـ أَو بالهدية، أو بالمعاشرةِ الزوجية، وبهذه المراجعةِ تُحَلُّ المشكلة، وتوقَفُ وتنتهي العدة، ويعودُ الزوجانِ كما كانا قبلَ الطلاق.

أَما إذا خرجت المطلَّقةُ من بيت زوجِها، وقَضَتْ عدتَها في بيتِ أَهلها، فإنَّ المراجعةُ تكونُ صعبة، إنْ لم تكنْ مستحيلة، فالزوجُ لن يذهبَ إلى بيتِ أَهلِها، لأَنه يعتبرُ الذهابَ إهانةً له ومَسٌّ بكرامته، ويقول: كما خرَجتْ من البيت لا بدَّ أَنْ تعودَ بنفسِها ذليلةً مطيعة! وأَهلُها لن يُعيدوها إلى بيتِ زوجِها، ويقولون: لا بدَّ أَنْ يأتيَ هو إلينا ذليلاً مطيعاً، حتى يتأَدَّبَ ولا يطلق مرةً ثانية!! وهو لن يذهب، وهي لن تعود! وتنتهي العدة، وتكونُ المطلَّقةُ بائناً من زوجِها بينونة صغرى، ولا تتمُّ المراجعة،

وتتهدَّمُ تلك الأُسرة.

لذلك كانَ من عظمةِ التشريعِ القرآني أنه أَمرَ المطلَّقةَ طلاقاً رجعياً أَنْ تعتدَّ في بيت زوجِها: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن..﴾.

واللطيف في التعبيرِ القرآنيِّ أنه أَضافَ البيوتَ إِلى المطلقاتِ: ﴿من بيوتهن﴾ مع أَنهن مطلَّقات، وقد تنقطعُ صلتُهن ببيوتِ أَزواجهن، وذلك إِذا لم تتم المراجعة! ولعلَّ الحكمةَ من ذلك هي رفعُ معنوياتِ المطلَّقاتِ، وشعورُهنَّ بالعزةِ والكرامة، بحيثُ تقضي الواحدةُ منهنَّ العدةَ في بيتِ زوجِها وهي عزيزةٌ كريمة، وتشعرُ أَنَّ هذا البيتَ بيتُها، وأَنَّ مطلِّقَها لا يجعلُها تقيمُ فيه كرماً منه عليها، فهي تقيمُ فيه بأمرِ الله، وتأخذُ بذلك كاملَ حقها!!

ولعلَّه لأجل هذا المعنى نهى الأَزواجَ عن إِخراجِ المطلَّقاتِ من بيوتهن: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾، كما نهى المطلَّقاتِ عن الخروجِ الطوعيِّ بإرادتهن: ﴿ولا يخرجن﴾.

واعتبرَ مخالفةَ هذا التشريع القرآنيِّ الحكيم تعدِّياً لحدودِ الله، يقودُ إِلى الظلم: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ..﴾ [الطلاق: ١].

جـ ـ الطلاق ثلاث مرات متفرقات:

أَشرنا فيما مضى إِلى سموِّ وعظمةِ التشريعِ القرآني في تقسيم الطلاقِ إِلى سُنّي وبدعيّ، وحكمةِ الدعوةِ إِلى الطلاقِ السنّيّ لمن أَرادَ التطليق، كما أَشرنا إِلى حكمةِ أمرِ القرآنِ المطلَّقة طلاقاً رجعياً بقضاءِ العدةِ في بيت زوجِها.

ونشيرُ هنا إِلى حكمةِ جعلِ الطلاقِ ثلاثَ طلقاتٍ متفرقات.

الدليلُ على أَنَّ الطلاقَ لا بدَّ أَنْ يكونَ متفرقاً، وأَنَّ للزوجِ على امرأَتِه ثلاثَ طلقاتٍ متفرقاتٍ قولُه تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ..﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومعنى قوله: ﴿الطلاق مرتان..﴾ أنه لا بدَّ أَنْ يقعَ الطلاقُ متفرقاً، وليس مرةً واحدةً على نَفَسٍ واحدٍ في مجلسٍ واحد. وهذا ردٌّ على مَنْ يوقعُ الطلاقَ بالثلاثِ على نَفَسٍ واحدٍ في مجلسٍ واحد ثلاثَ طلقات، فإنْ قالَ لامرأته: أَنتِ طالقٌ ثلاثاً، اعتبرَهُ

نرى أَنَّ هذا قولٌ مردود، لا يتفقُ مع الآية، فقوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ يعني أَنْ يقعَ في مرتيْن منفصلتيْن في الزمنِ واللفظِ، كأَنْ يقولَ لامرأتِه: أَنتِ طالق، وبعدَ فترةٍ من الزمن تَطولُ أَو تقصُر يقولُ لها: أَنتِ طالق! فهاتانِ طلْقتان منفصلتان، ومرتان متفرقتان.

والمرادُ بالطلاق في قوله: ﴿الطلاق مرتان﴾: الطلاقُ الرجعي، الذي يجوزُ فيه للرجلِ أَنْ يُراجعَ مطلَّقته أَثناءَ العدة، وهو الطلاقُ الواقعُ بالطلقةِ الأُولى، والطلاقُ الواقعُ بالطلقة الثانية.

ويترتبُ على هذا الطلاقِ الرجعيِّ مجموعةٌ من الأَحكامِ الشرعية، ليس هذا موضعَ الحديثِ عنها!

والدليلُ على الطلقةِ الثالثة التي تجعلُ الطلاقَ بائناً بينونةً كبرى، وتُنهي الحياةَ الزوجيةَ بين الزوجين قَوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ . . ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

فإذا نكحت المرأةُ زوجاً غيرَ زوجِها الذي طلَّقها، وأَرادَ الزوجُ الثاني تطليقَها، فيجوزُ لها أَنْ ترجعَ إلى زوجها الأَول بعد انقضاءِ عدتها من زوجِها الثاني، ودلَّ على هذا قولُه تعالى في نفس الآية: ﴿فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله . . ﴾.

أَي: إِنْ طلَّقَها زوجُها وانتهتْ عدتُها منه، فلا جُناحَ على زوجِها الأَول أَنْ يتزوجَها بعقدٍ ومهرٍ جديدين، بشرطِ اتفاقهما معاً، وإِقامتِهما لحدودِ الله!

ما الحكمةُ من جعْلِ الطلاقِ ثلاثَ مرات متفرقات؟

قد يختلفُ الزوجان، ويغضبُ الرجلُ على زوجته، فيطلقُها الطلقة الأُولى، وتكونُ العدةُ التي تَقضيها في بيته تجربةً لهما، يَعلمانِ فيها حقيقةَ مشاعرِهما تجاهَ بعضهما، ويختبرانِ فيها عواطفَهما، فإِن اتضحَ لهما في أَثناءِ العدةِ أَنَّ الإِصلاحَ ممكن، واستئنافَ الحياةِ الزوجية مستطاع، تَمَّت المراجعة.

ولكنْ من الذي يُراجعُ الآخر؟ إنه الزوجُ لأنه هو القَيِّمُ، والذي يتحملُ تبعاتِ

الزواجِ وآثار الطلاقِ. ولهذا قال تعالى: ﴿وبعولتهن أَحقُّ بردِّهن في ذلك إنْ أرادوا إصلاحاً﴾.

وبعدَ المراجعةِ وعودةِ الحياةِ الزوجيةِ لا بدَّ أَنْ يعرفَ كلٌّ منهما أَنَّ له حقوقاً على الآخر، وعليه واجباتٍ يقدمُها للآخر، فيدفعُ الذي عليه، ويطالبُ بالذي له، يستوي في هذا الرجلُ والمرأة، ولهذا قال تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾.

وقد تقعُ بينهما مشكلاتٌ وتثورُ بينهما خلافات، تستدعي الطلقةَ الثانية، التي لا بدَّ أَنْ تكونَ منفصلةً عن الطلقةِ الأُولى، ثم تكونُ العدةُ والمراجعةُ من قِبَل الزوج، والعودةُ بالمعروف، كلٌّ منهما يعرفُ ما له وما عليه.

فإذا استمرَّت الخلافاتُ والمشكلات بينهما ووقعت الطلقةُ الثالثة فإِنَّ هذا يدلُّ على استحالةِ الحياةِ الزوجية بينهما، ولا بدَّ أَنْ يسيرَ كلٌّ منهما في طريقه، يبحثُ عن شريكِ حياته.

قالَ سيد قطب عن حكمةِ الثلاثِ طلقاتٍ متفرقات: «إنَّ الطلقةَ الأُولى محكٌّ وتجربة، فأما الثانيةُ فهي تجربةٌ أخرى وامتحانٌ أَخير، فإِنْ صلحتْ الحياةُ بعدها فذاك، وإِلا فالطلقةُ الثالثةُ دليلٌ على فسادٍ أَصيلٍ في حياةِ الزوجية لا تصلحُ معه حياة.

وعلى أَيةِ حال لا يجوزُ أَنْ يكونَ الطلاقُ إِلا علاجاً أَخيراً لعلّةٍ لا يُجدي فيها سواه، فإِذا وقعت الطلقتان: فإِمّا إِمساكٌ للزوجةِ بالمعروف، واستئنافُ حياةٍ رضيةٍ رخية، وإِمّا تسريحٌ لها بإحسان، لا عَنَتَ فيه ولا إيذاء، وهو الطلقةُ الثالثةُ التي تمضي بعدها الزوجةُ إِلى خط في الحياةِ جديد..

... إن الطلقةَ الثالثة دليلٌ على فسادٍ أَصيلٍ في هذه الحياة، لا سبيلَ إِلى إِصلاحه من قريب، وفي هذه الحالةِ يحسنُ أَنْ ينصرفَ كلاهما إِلى التماسِ شريكٍ جديد..

... فإذا سارت الحياةُ في طريقها، وتزوجَتْ بعدَ الطلقة الثالثة زوجاً آخر.. ثم طلَّقَها هذا الزوجُ الآخرُ، فلا جُناحَ عليها وعلى زوجها الأَولِ أَنْ يتراجعا... لكن بشرط: ﴿إن ظنا أن يقيما حدود الله..﴾.

فليست المسألةُ هوىً يُطاع، وشهوةٌ تُستجاب، وليسا متروكين لأَنفسهما

وشهواتِهما ونزواتهما في تجمُّعٍ أو افتراق، إنما هي حدودُ الله تقام . . . »[1].

وهكذا نقفُ على طرفٍ من سموِّ وعظمةِ التشريعِ القرآني الحكيم لأحكام الطلاقِ والعدةِ والمراجعةِ، التي تُؤَدّي إلى إصلاحِ الأخطاءِ، وحَلِّ المشكلات، والارتقاءِ بالحياةِ الزوجيةِ إلى أرفع مستوى!

وبهذا نعرفُ أَنَّ الطلاقَ حلٌّ لمشكلاتٍ بين الزوجين، ولا يَلْجأُ إليه الزوجُ إلاّ عند الضرورة، ومعظمُ الأزواج لا يحتاجون إلى الطلاق، لأَنَّ حياتهم الزوجية مع زوجاتِهم هانئةٌ ميسورة، ومعظمُ الأزواجِ يموتون ويغادرونَ هذه الدنيا بدونِ أَن يوقعوا على زوجاتهم طلقةً واحدة!

٦ ـ الربا تدمير للاقتصاد وتخريب المجتمع:

حَرَّمَ اللهُ الربا في آياتٍ صريحة، هي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۞ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ۞ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۞ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ . .﴾ [البقرة: ٢٧٥ ـ ٢٨٠].

ومن سموِّ وعظمةِ التشريع القرآنيِّ الحكيم أنه حَرَّمَ الربا في هذه الآياتِ الصريحةِ، وقَدَّمَ فيها حقائقَ قاطعة، منها:

تخبط المرابين وحرمة الربا:

أ ـ ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ٢٥٠) باختصار، وفي هذا الموضوع انظر: كتاب «إعجاز القرآن الكريم» للدكتور فضل عباس (٣٢٧ ـ ٣٣١).

المس. .﴾: صورةُ مَنْ يأكلُ الربا كصورةِ الممسوس المصروع الذي تخبطَه الشيطانُ ومَسَّهُ وسيطرَ عليه. وهذه الصورةُ تنطبقُ على أَفرادِ المجتمعِ الربوي، فكلُّ واحدٍ من هؤلاءِ يتحرَّكُ في حياتِه حركةَ الممسوسِ المضطربِ، القلقِ المتخبط، الذي لا يعرفُ طمأنينةً ولا راحةً ولا استقراراً.

وهذه الصورةُ واضحةُ الملامح في هذا العصر، الذي أَجمعَ فيه أَهلهُ على أَكْلِ الربا، وجعْلِه أَساس الاقتصادِ والمال، وحياةُ الناسِ في هذا العصر قائمةٌ على القلقِ والاضطرابِ، والإِجهادِ والضيق، والشدة والخوف، والناسُ يتحرَّكونَ ممسوسون مضطربون خائفون قلقون. .

ب ـ ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا. .﴾: جملةٌ قرآنيةٌ صريحةٌ قاطعةٌ في حلِّ البيعِ وحرمةِ الربا، وهي ردٌّ على زعمِ المرابين الذين اعتبروا البيعَ مثلَ الربا: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾.

وفرقٌ بعيدٌ بين البيعِ والربا، البيعُ عملياتٌ تجاريةٌ قائمةٌ على الربح والخسارة، وبذلِ الجهدِ والسعي، وحسنِ التخطيطِ والمهارة، أَما الربا فهو عملياتٌ ربويةٌ تقومُ على الربح المضمونِ، وكسلِ المرابي، واستغلالِ حاجةِ الزبونِ واضطرارِه، لذلك أَحلَّ اللهُ البيعَ وحرمَ الربا.

إِنَّ قولَه: ﴿وحرم الربا﴾: نصٌّ في حرمةِ كلِّ أَنواعِ الربا، سواء كانت ربا الفضلِ والزيادةِ، أَم كانت ربا النسيئةِ والتأخيرِ، أَم كانت ربا المال والقروض، أَم كانت ربا السندات، فكلُّ قرضٍ ماليٍّ حققَ مالاً ونفعاً فهو ربا محرم!

الربا تدمير للاقتصاد:

جـ ـ ﴿يمحق الله الربا ويُربي الصدقات﴾: تقابلُ هذه الجملةُ بين صورَتَيْن متقابلتَيْن: صورةُ الصدقةِ المشرقةِ التي يتقبلُها اللهُ ويُربيها، ويزيدُ أَجرَ صاحبِها، وصورةُ الربا المظلمة، حيث يمحقُ اللهُ ذلك الربا ويدمرُه.

انتشارُ الصدقات في مجتمع دليلٌ على قوةِ الترابطِ والأُخوةِ بين أَفراده، حيث يتعاونون ويتساعدون، وتسودُ حياتَهم المحبةُ والمودة، والتعاونُ والتناصر، ولذلك يكونُ مجتمعُهم سعيداً هانئاً.

وانتشارُ الربا في مجتمع دليلٌ على سيادةِ روحِ الأنانيةِ والجشعِ والاستغلالِ والانتهازيةِ والمصلحةِ بين أفراده، فالإنسانُ فيه لا يرى إلا نفسه، ولا يفكرُ إلا في مصلحته، ويمتصُّ الآخرينَ لينتفعَ هو ويزيدَ مالَه.

وإنَّ اللهَ يعاقبُ المجتمعَ الذي أقامَ حياتَه الاقتصاديةَ والماليةَ على الربا، فيمحقُ الخيرَ في ذلك المجتمع، ويدمِّرُ اقتصادَه، ويَقضي على مالِه ونمائه.

الربا تدميرٌ للاقتصاد، ومحقٌ للخير، وقضاءٌ على النمو، وإذهابٌ للبركةِ، ونشْرٌ للفقرِ بين معظمِ أفراد المجتمع، وقتلٌ لمعاني الأُخوةِ والتعاونِ بينهم.

وصدقَ وعيدُ الله، فها نحنُ نرى في هذا العصر ـ الذي اتفقتْ دولُه على الربا وجعلَتْه أَساسَ الحياةِ الاقتصاديةِ والمالية ـ مصداقَ هذا الوعيد، لقد محقَ اللهُ بذلك الربا حياةَ الناس، فذهَبَ الرخاءُ والأمنُ الاقتصادي، وزالت البركةُ والسعادةُ والطمأنينةُ، وانتشرَ في هذه المجتمعات المعاصرةِ الفقرُ والجوعُ والتشردُ والبطالةُ، وسادَ بين الناس القلقُ والاضطرابُ، والأمراضُ النفسيةُ والعصبيةُ، والآفاتُ الاقتصاديةُ والأمراضُ الاجتماعية.

تجمعت الأَموالُ بأَيدي أَفرادٍ قلائل من المتعاملين بالربا ـ ومعظمُهم من اليهود وتجارِ المخدرات ـ فصاروا من أَصحابِ البلايينِ، وتَزدادُ ثرواتُهم وأَرصدَتُهم كلَّ يوم، بينما تزدادُ أَعدادُ الفقراءِ المعدمين يومياً.

والمشكلاتُ الاقتصاديةُ من أَخطرِ المشكلاتِ في هذا العصر، وديونُ الأفرادِ مشكلةٌ خطيرة، وديونُ الدولِ التي تقدَّرُ بالملياراتِ مشكلةٌ مزمنة، وأَموالُ الدولِ وتجاراتُها وصادراتُها مسحوقة، وخساراتُ تلك الدولِ متتابعة، والسببُ هو التعاملُ الربويُّ السائدُ فيها: ﴿يمحقُ اللهُ الربا..﴾.

كفرُ مُستحلِّ الربا:

د ـ ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذَرُوا ما بقيَ من الربا إنْ كنتم مؤمنين..﴾: دعوةٌ صريحةٌ للمؤمنين إلى تقوى اللهِ وتركِ الربا والتوقفِ عنه.. وتربطُ الآيةُ بين الإيمانِ وتركِ الربا: ﴿وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾. فالمؤمنُ يتوقفُ عن التعاملِ بالربا بعدَ أَنْ يعلمَ أَن اللهَ حَرَّمَه، لأن إيمانَه يدعوهُ إلى تركِ ما حرم الله.

وإذا رأَينا مسلماً يتعاملُ بالربا مع علمِه بأنه حرامٌ فهذا له حالتان:

الأولى: أَنْ يُقِرَّ أَنَّ الربا حرام، وأَنه شرٌّ لا خيرَ فيه، وأَنَّ الإِسلامَ على صوابٍ عندنا حرَّمه، ولكنه يتعاملُ به لأَنه يريد المال، فهو يعلمُ أَنه حرام، ويُقِرُّ أَنه حرام، ولكنه مقصرٌ مخطىءٌ في التعاملِ به.. هذا المسلمُ مرتكبٌ كبيرة، وليس كافراً خارجاً عن الإسلام، وهذا عرضةٌ للعذابِ الشديدِ في جهنم، لكنه لا يُخَلَّدُ في النار، كما يخلدُ الكفار، فإِن ماتَ وبه ذرةٌ من إِيمانٍ كان مصيرُه الجنة في النهاية.

الثانية: أَنْ لا يُقِرَّ هذا المسلمُ بالاسم بأَنَّ الربا حرام، بل يعتقدُ أَنه ضرورةٌ اقتصاديةٌ معاصرة، وأَنه لا تقومُ حياةُ الناسِ إِلا به، وينتقدُ القرآنَ والإِسلامَ لأَنه حَرَّمه، ويعتبرُ هذا خطأً وتخلُّفاً.. هذا الإِنسانُ لَيس مسلماً ـ وإِنْ حملَ اسمَ مسلم ـ وإِنما هو كافرٌ خارجٌ من الإِسلام، لأَنه أَنكرَ «معلوماً من الدين بالضرورة»، ولأَنه أَنكرَ حكمَ اللهِ الصريح ورفضه، وكلُّ مَنْ أَنكرَ أَنَّ الربا حرام فهو كافر!..

إعلان الحرب على المرابين:

هـ ـ ﴿فإِنْ لم تَفعلوا فَاذْنُوا بحربٍ من الله ورسوله..﴾: إِنْ لم تتوقَّفوا عن الرِّبا فاستعدُّوا للحربِ يعلنُها اللهُ عليكم!

اللهُ يعلنُ الحربَ على المتعاملين بالربا، وهي حربٌ معروفةُ المصير، محسومةُ النتيجةِ، فأَينَ يقفُ الإِنسانُ الضعيفُ العاجزُ الفاني أَمامَ قوةِ اللهِ العظيم؟!

لا يمكنُ لأَيِّ مخلوقٍ أَن يصمد أَمامَ قوةِ اللهِ! ولا يمكنُ لأَية قوةٍ لدولةٍ أَو أُمة ـ مهما عظمتْ ـ أَنْ تقفَ أَمامَ أَمْرِ الله. أَو تنتصرَ في حربٍ يعلنُها عليها الله!

وأَبرزُ ما تكونُ الحربُ الربانيةُ وضوحاً في هذا العصر، الذي أَقامَ العالمُ نظامَه الماليِّ والاقتصادي على الربا، لقد أَعلنَ اللهُ الحربَ المعاصرة على العالمِ المعاصرِ المرابي، وهذه الحربُ معلنةٌ في صورتِها الشاملةِ الداهمةِ الغامرةِ... «.. هي حربٌ على الأَعصاب والقلوب. وحربٌ على البركةِ والرخاء. وحربٌ على السعادةِ والطمأنينةِ.. حربٌ يسلطُ اللهُ فيها بعضَ العصاةِ لنظامِه ومنهجِه على بعض. حربُ المطاردةِ والمشاكسة. حربُ الغبنِ والظلم.. حربُ القلقِ والخوف.. وأَخيراً حربُ السلاحِ بين الأُمم والجيوش والدول. الحربُ الساحقةُ الماحقةُ التي تقومُ وتنشأُ من

جراءِ النظامِ الربوي المقيت.

المرابونَ أَصحابُ رؤوسِ الأَموالِ العالمية هم الذين يوقِدونَ هذه الحروب، مباشرةً أَو عن طريقٍ غير مباشر، وهم يُلْقون شِباكهم، فتقعُ فيها الشركاتُ والصناعاتُ، ثم تقعُ فيها الشعوبُ والحكومات، ثم يتزاحَمون على الفرائسِ فتقومُ الحرب! أَو يثقلُ عبءُ الضرائب والتكاليفِ لسدادِ فوائدِ ديونهم، فيعمُّ الفقرُ والسخطُ بين الكادحين والمنتجين، فيفتحونَ قلوبَهم للدعواتِ الهدامةِ فتقومُ الحرب! وأَيسرُ ما يقع - إنْ لم يقعْ هذا كلُّه - هو خرابُ النفوس، وانهيارُ الأَخلاق، وانطلاقُ سُعارِ الشهوات، وتحطمُ الكيانِ البشريِّ من أَساسه، وتدميرُه بما لا تبلغُه أَفظعُ الحروب الذرية..

إنها الحربُ المشبوبةُ دائماً. وقد أَعلَنها الله على المتعاملين بالربا.. وهي مسعّرةٌ الآن، تأكلُ الأَخضرَ واليابسَ في حياةِ البشريةِ الضالة، وهي غافلةٌ تحسبُ أَنها تكسبُ وتتقدمُ...»[1].

الربا مرفوض حتى من الناحية الاقتصادية:

إن النظامَ الربويَّ مَعيب، يتعارضُ مع الأَخلاقِ والمبادىء، وهو شرٌّ وفسادٌ وظلمٌ وبغيٌ وانحراف، وإِنَّ الربا يدمرُ الاقتصادَ ويخربُ المجتمعات، ويُزيلُ البركة، ويحققُ الفسادَ والخراب.

وهو ليس معيباً من الناحيةِ الإِسلامية والأَخلاقية فقط، وإِنما هو مَعيبٌ من الناحيةِ الاقتصاديةِ نفسِها، باعترافِ بعضِ أَساتذةِ الاقتصادِ الغربيين أنفسهم. «في مقدمةِ هؤلاء الأَساتذةِ «دكتور شاخت» الأَلماني، ومديرُ بنك الرايخِ الأَلماني سابقاً، وقد كانَ مما قالَه في محاضرةٍ له بدمشق عام ١٩٥٣ أنه بعمليةٍ رياضيةٍ غيرِ متناهيةٍ، يتضحُ أَنَّ جميعَ المال في الأَرضِ صائرٌ إِلى عددٍ قليلٍ من المرابين!! ذلك أَنَّ الدائنَ المرابي يربحُ دائماً في كلِّ عمليةٍ، بينما المدينُ معرَّضٌ للربح والخسارة. ومن ثم فإِنَّ المالَ كلَّه في النهاية لا بدَّ - بالحساب الرياضي - أَنْ يصيرَ إِلَى الذي يربحُ دائماً! وأَنَّ هذه النظريةَ في طريقها للتحققِ الكامل! فإِنَّ معظمَ مالِ الأَرضِ الآن يملكُه - ملكاً حقيقياً - بضعةُ أُلوف!

---

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ٣٣١).

أَما جميعُ الملاّكِ وأَصحابُ المصانع الذين يستدينون من البنوك، والعمالُ، وغيرُهم، فهم ليسوا سوى أُجراءَ، يعملونَ لحسابِ أَصحابِ الأَموالِ، ويَجني ثمرةَ كَدِّهم أُولئِك الأُلوف!..

... ثم إنَّ جميعَ المستهلكين يؤدّونَ ضريبةً غيرَ مباشرةٍ للمرابين، فإِنَّ أَصحابَ الصناعات والتجار لا يَدفعونَ فائدةَ الأَموالِ التي يقترضونها بالربا إلاّ من جيوبِ المستهلكين! فهم يَزيدونَها في أَثمانِ السلع الاستهلاكيةِ، فيتوزَّعُ عبؤُها على أَهلِ الأَرضِ لتدخلَ في جيوبِ المرابين في النهاية.. أما الديونُ التي تقترضُها الحكوماتُ من بيوتِ المالِ لتقومَ بالإِصلاحات والمشروعاتِ العمرانية، فإِنَّ رعاياها هم الذين يُؤدّون فائدتَها للبيوتِ الربوية كذلك، إذ أَنَّ هذه الحكوماتِ تضطرُّ إلى زيادةِ الضرائبِ المختلفة، لتسددَ منها هذه الديون وفوائدَها! وبذلك يشتركُ كلُّ فردٍ في دفع هذه الجزيةِ للمرابين في نهاية المطاف! وقلَّما يَنتهي الأَمْرُ عند هذا الحد، ولا يكونُ الاستعمارُ هو نهايةُ الديون... ثم تكونُ الحروبُ بسبب الاستعمار...»[1].

يُغالطُ اليهودُ المرابون ومَنْ معهم من مصّاصي الدماء، ويَضحكون على الآخرين، عندما يقولون: الربا ضرورةٌ عالمية، وحتميةٌ اقتصادية، ولا يمكنُ أَنْ يقومَ اقتصادٌ على غيرِ الربا، ولا أَنْ ينجحَ مشروعٌ اقتصاديٌّ أَو صناعي إلاّ بالربا، ولا أَنْ يُعطى قرضٌ ماليٌّ لفردٍ أَو دولة إلاّ بالربا، فالربا مرتبطٌ بالمالِ والاقتصادِ والعملِ والإِنتاجِ ارتباطاً وثيقاً، ولا يمكنُ لفردٍ أَو أُمة أَنْ يتخلّى عنه!!

هذه أُكذوبةٌ يهودية إسرائيليةٌ معاصرة، يريدُ اليهودُ منها امتصاصَ أَموالِ وخيراتِ الشعوبِ، وإِضافتِها لأَرصدتهم، وتحويلَ الآخرين إلى أُجراء عاملين عندهم!!

لقد كان التشريع القرآنيُّ حكيماً سامياً عظيماً عندما حَرَّمَ الربا تحريماً صريحاً قاطعاً، واعتبَرَه تدميراً للاقتصادِ وتخريباً للمجتمع، وقضاءً على الخير، ومَحْقاً للمال، والمرابون ملعونون بلعنةِ الله، يستعرونَ بالحرب من الله، خاسرونَ في الدنيا والآخرة.. وهذا التشريعُ القرآنيُّ السامي الحكيمُ يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله!!

* * * * *

---

(١) المرجع السابق (١ / ٣٢١).

المبحث الرابع

التحليلات النفسية الكاشفة في القرآن

شهدَ العصرُ الحديثُ تقدُّماً في كثيرٍ من العلوم والمعارف، في مختلفِ جوانبِ المعرفةِ والعلم. ومنها: «علم النفس التحليلي» الذي يتحدَّثُ عن طبيعةِ النفسِ الإنسانيةِ وأَحوالِها.

«فرويد» والدراسات النفسية المعاصرة:

وقد تحدث علماءُ النفس الغربيون كثيراً عن النفس الإنسانية، وتقدَّمَ العالِمُ النفسانيُّ اليهوديُّ الشهير «سيجموند فرويد» باكتشافِه النفسيِّ المثيرِ الخطير «العقل الباطن». وكان اكتشافُه صحيحاً ورائعاً، وأُعجبَ الناسُ بنظريةِ «العقلِ الباطن» أَيما إعجاب!

وليس الخطأُ في اكتشافِ «فرويد» عن العقل الباطن، فهو حقٌّ وصحيح، ولكنَّ الخطأَ في تحليله لذلك العقلِ الباطن، وبيانِه لما يؤثِّرُ عليه، ولكيفيةِ عمله، وتوجيهه لصاحبه.. حيث خرَج من ذلك بنظريةٍ خطيرة وخاطئة هي: «التفسيرُ الجنسي الشهواني» للإنسانِ ومسيرته الحياتية الظاهرة، والتفسيرُ الجنسيُّ الشهوانيُّ للتاريخ الإنساني! ودعا «فرويد» الناسَ إلى أَنْ يستسلموا لرغباتِ العقلِ الباطنِ الجنسية، وينفِّذوا كلَّ ما يوحي لهم به من ذلك، لينجوا من الكبتِ والكآبةِ والقلق!

واستجابَ الغربيونَ ـ وغيرهم ـ لدعوةِ فرويد، وصدَّقوا تحليلاتِه الخاطئة عن السلوكِ الجنسيِّ السويِّ والشاذ، وعاشوا حياتَهم وفقَ نزواتِهم وشهواتِهم، وبذلك انحطوا عن منزلةِ «الإنسانية» وتحوَّلوا إلى حياةٍ شهوانيةٍ إباحيةٍ بهيمية، تنفرُ منها الحيواناتُ في الغابات!

وتوسَّعت الدراساتُ النفسيةُ المعاصرة، وتعددت المدارسُ والنظرياتُ في التحليلِ النفسي، وتخصصَ كثيرون في الطبّ والعلاج النفسي.

وكان من المنطقيِّ أَن يتوجَّه علماءُ وباحثون مسلمون إِلى القرآن، ليتعرَّفوا على حديثه عن النفس الإِنسانية، فوجدوا فيه آياتٍ عديدة تتحدثُ عن طبيعةِ النفسِ الإِنسانيةِ وصفاتِها وأَحوالِها، وقدَّموا تحليلاتٍ لطيفةٍ، وأَلَّفوا كتباً جيدةً.

في مقدمةِ هؤلاءِ المفكرُ الإِسلامي محمد قطب، الذي دخلَ عالمَ الفكرِ الإِسلامي من بابِ التحليلِ النفسي، وكانَ أَول كتاب أَصدره يتحدث عن النفس وهو «الإِنسان بين المادية والإِسلام» الذي أَصدره في بدايةِ الخمسينات، ومن أَهم كتبه حولَ هذا الجانب «دراسات في النفس الإِنسانية».

حديث القرآن عن النفس الإنسانية:

تحدثَ القرآنُ حديثاً مفصَّلاً عن النفسِ الإِنسانية، وعَرَّفَنا على طبيعتِها وصفاتِها وحالاتِها وتأثرِها واستجابتِها، وعرضَ نماذجَ بشريةً شاخصةً مختلفة، نماذج مؤمنةً وكافرة ومنافقة، نماذجَ شجاعةً وجبانةً، وصابرةً وقلقة، ومنفقةً وبخيلة . . .

وقدَّمَ القرآنُ تحليلاتٍ نفسيةً هادية كاشفة، وحقائقَ نفسيةً قاطعة، أَكدَ علماءُ النفسِ التحليلي المعاصرون صدقَها وصوابَها.

وهذه التحليلاتُ النفسيةُ الكاشفةُ في القرآن تدلُّ على أَنه كلامُ الله، لأَنها حقائقُ لا يمكنُ أَنْ تكونَ من عندِ رسولِ الله ﷺ، فهو أُمي لم يتعلمْ شيئاً عن النفس، ولم يكن للناس في ذلك الوقتِ علمٌ بها، حتى الرومان واليونان وغيرهم. فمجيئُها في القرآن بهذا الوضوحِ والصدقِ دليلٌ على أَنه كلامُ الله!

أَشارَ القرآنُ إِلى أَنَّ اللهَ خلقَ الناسَ جميعاً من ذكرٍ وأُنثى، هما آدمُ وحواء، وخلقَ آدمَ وحواء من نفس واحدة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً . .﴾ [النساء: ١].

«نفس واحدة» هي أَساسُ خلقِ الإِنسانِ، بطبيعتِها وفطرتِها وصفتِها، وحالاتها وتركيبِها، وتأثيرِها واستجاباتِها، خلقَها اللهُ لتكونَ أَصلَ النموذجِ الإِنساني، وخلقَ من هذه النفس آدمَ أَبا البشر عليه السلام، ثم خلَقَ من هذه النفسِ زوجَه حواء.

وقررَ القرآنُ أَنَّ اللهَ خالق الإِنسانِ فطرَه على الإِيمانِ به وتوحيدِه واللجوءِ إِليه. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا

بَلَىٰ شَهِدْنَآ . . ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ . . ﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣١].

واللهُ مطلعٌ على نفس الإنسان، يعلمُ كلَّ شيء عنه، حتى ما يخفيه في نفسه يعلمُه الله. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

وقال تعالى: ﴿ وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۞ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣ ـ ١٤].

اللهُ يعلمُ كلَّ شيء عن الناس، سواءٌ جهروا وأَعلنوا أَم أَسرّوا وأَخفوا، يعلمُ ذلك لأَنه عليمٌ بما في صدورهم، ولا غرابة في هذا، فهو يعلمُ كلَّ شيء عن الإنسان لأَنه خلقَه وصوَّرَه وركَّبَه وأَقامَ كيانَه وشخصيتَه على ما يريدُ سبحانَه: ﴿ألا يعلمُ من خلق﴾؟.

ودعا القرآنُ المؤمنين إلى التأَمُّلِ في آياتِ الله في السمواتِ والأَرض، وآياته في أَنفسهم، لزيادةِ الإيمانِ به. قال تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ . . ﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١].

«. . . هذا المخلوقُ الإنسانيُ هو العجيبةُ الكبرى في هذه الأرض، ولكنه يغفلُ عن قيمته، وعن أَسرارِه الكامنةِ في كيانه، حين يغفلُ قلبُه عن الإيمان، وحين يُحرمُ نعمةَ اليقين . .

إنه عجيبةٌ في تكوينِه الجسميّ، عجيبةٌ في تكوينه الروحيّ، عجيبةٌ في ظاهره، عجيبةٌ في باطنه. وحيثما وقفَ الإنسانُ يتأملُ عجائِبَ نفسه التقى بأسرارٍ تدهشُ وتحيِّر. تكوينُ أَعضائِه، ووظائفُها، وطريقةُ أَدائِها لهذه الوظائف.

والعجائبُ في النفس الإنسانية لا يحصرُها كتاب، فالمعلومُ المكشوفُ منها يحتاجُ تفصيلُه إلى مجلَّدات، والمجهولُ منها أكثرُ من المعلوم، والقرآنُ لا يُحصيها ولا يحصرُها، ولكنه يلمسُ القلبَ هذه اللمسة ليستيقظَ لهذا المتحفِ المعروضِ للأبصار والبصائر، وليقضيَ رحلتَه على هذا الكوكب في ملاحظةٍ وتدبُّر، وفي متاعٍ رفيع، يتأملُ

هذا المخلوقَ العجيب، الكامنَ في ذاتِ نفسه، وهو عنه غافلٌ مشغول.

وإنها للحظاتٌ ممتعةٌ تلك التي يَقضيها الإنسانُ يتأملُ وجوهَ الخلقِ وسماتِهم وحركاتِهم، بعينِ العابدِ السائح، الذي يجولُ في متحفٍ من إبداعِ أَحسنِ الخالقين، فكيفَ بمنْ يقضي عمره كلَّه في هذا المتاعِ الرفيع؟

إنَّ القرآنَ بمثلِ هذه اللمسة يخلقُ الإنسانَ خلقاً جديداً، بحسٍّ جديد، ويمتعه بحياةٍ جديدة، ويهبُه متاعاً لا نظيرَ له..»[1].

معلومات قرآنية عن النفس الإنسانية:

لقد قدّمَ القرآنُ «معلومات» ثابتة، و«تحليلاتٍ» كاشفة، في حديثه عن النفسِ الإنسانية.

ولكنه لم يقدم «نظريةً» متكاملةً عن النفسِ الإنسانية، واضحةَ المعالم، بينةَ الأُسس، شاملةَ الجوانب، لم يقدمْ هذه النظريةَ النفسيةَ المفصَّلة، لأَنَّ ذلك ليس من مهمتِه، ولا يتفقُ مع طبيعتِه.. فالقرآنُ «ليسَ كتابَ نظريات.. نفسيةٍ أو علمية أو فلكية.. ولكنه يحوي التوجيهاتِ الكاملة، الكافيةِ لإنشاءِ هذه النظريات..

إنه كتابُ تربيةٍ وتوجيه.. وفي سبيلِ هذا التوجيهِ يكشفُ للإنسانِ عن بعضِ أَسرارِ نفسه، وأَسرارِ الكون من حوله، ويَدعوه إلى دراسةِ هذه وتلك، «ليعرفَ» و«يتعلَّم»، ومن ثم يتجهَ الاتجاهَ الصحيح..

إذن: ليس في القرآنِ «نظريةٌ نفسيةٌ» مخططةٌ مبوَّبةٌ مبلورة، ذاتُ فصولٍ وتفصيلات، فليس من شأنِ القرآن ـ وهو ينشىء النفوسَ ويربّيها ـ أَنْ يضعَ نظرياتٍ من هذا القبيل..

ولكن فيه مع ذلك «معلوماتٌ» عن النفسِ الإنسانية، كثيرةٌ وشاملة، أكثر مما فيه عن أيِّ «علم» آخر..

وقد كانَ هذا طبيعياً في كتاب مهمتُه الأولى هي التربيةُ والتوجيه، كتابٍ يخاطبُ النفسَ ويوجهها..

---

(١) «في ظلال القرآن» (٦/ ٣٣٧٩ ـ ٣٣٨١).

هذه المعلوماتُ المنبثةُ في ثنايا القرآن يمكنُ أَنْ تُستوحى في استخلاصِ نظريةٍ شاملةٍ عن النفس. . تعملُ المشاهدةُ والتجربةُ في توضيحها ووضْع تفصيلاتها. . .»[1].

وسنقدمُ أَمثلةً ونماذجَ لآياتٍ من القرآن فيها معلوماتٌ هادية، وتحليلاتٌ كاشفةٌ للنفس الإِنسانية، وهي شاملةٌ لبني البشر على اختلافِ الزمانِ والمكان.

١ ـ الازدواجية في الخلق الإنساني:

أَشارَ القرآنُ ـ وهو يحدِّثُنا عن خلقِ آدمَ أَبِي البشر عليه السلام ـ إلى أَنَّ الإِنسانَ خلقَ من طبيعةٍ مزدوجة، يتمثلُ فيها عنصرانِ أَساسيان، لهما أَثرٌ مباشرٌ على نفسِ الإِنسانِ وتوجُّهها وسيرِها.

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ. .﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢].

تصرحُ هذه الآياتُ ـ وغيرها ـ أَنَّ اللهَ خلقَ الإِنسانَ من الطين، ثم نفخَ فيه من روحه، فصارَ إِنساناً حياً.

والطينُ يمثلُ الجانبَ الماديَّ الأَرضيَّ من كيانِ الإِنسانِ المزدوج.

والروحُ تمثلُ الجانبَ الروحيَّ المعنويَّ المشرقَ من كيانِ الإِنسان المزدوج.

الإِنسانُ جسمٌ مخلوقٌ من طين، وروحٌ تدبُّ وتتحركُ في ذلك الجسم، وهذه هي الازدواجيةُ في طبيعته.

لذلك لا بدَّ للإِنسانِ من أَنْ يُلبيَ حاجاته المادية، ويُحققَ رغباتِه الجسدية، ويُغذيَ أَجهزةَ جسمه، بالطعامِ والشراب والهواءِ والشهوة، وهو بهذا ينسجمُ مع القسمِ الأَول من ازدواجيتِه في الخلق.

ولا بدَّ له من أَنْ يُلبيَ حاجاتِه المعنوية، ويحققَ أَشواقَه الروحية، ويسمو في عالم الفضائل، ويستعليَ على ضعفِه المادي، ويُحسنَ التعاملَ مع القلبِ والروحِ والعقلِ والضمير، وهو بهذا يحققُ إِنسانيتَه اللائقةَ به، وينسجمُ مع القسمِ الثاني من ازدواجيته

---

(١) «دراسات في النفس الإنسانية» لمحمد قطب (٨ ـ ٩) باختصار.

في الخلق.

وينشأُ عن هذه «الازدواجية» في الخلقِ الإنساني أَنَّ بعضَ النفوس تجنحُ إلى المادة، وتلتصقُ بالطين، وتغرقُ في الوحل، وتنغمسُ في الشهوات، وتُغلقُ منافذَ الروح وأَشواقَها وإِشراقَها، وبذلك تكونُ أَضلَّ من الأنعام!

والعجيبُ أَنَّ أَكثرَ الناس من هذا النوعِ، في كلِّ زمان ومكان!

وبعضُ النفوس الموفَّقةِ المهتديةِ تتخذُ الجانبَ الماديَّ الغليظَ فيها وسيلةً للسموِّ الروحي، والعظمةِ الإيمانية، وتجعلُ الجسمَ بمختلفِ أَجهزتِه مَرْكَباً للإشراقِ، والارتفاع نحوَ القمم السامقة، وتُحققُ إنسانيةَ الإنسان وكرامتَه في عالمِ القيمِ والمثلِ والفضائلِ.

والعجيبُ أَنَّ الذين يسلكون هذا الطريق المشرقَ قلائل، في كلِّ زمانٍ ومكان..[1]

٢ ـ الازدواجية في الاستعداد الإنساني:

تنشأُ عن الازدواجيةِ في الخلقِ الإنساني ـ التي تحدثْنا عنها في النقطةِ السابقة ـ ازدواجيةٌ أُخرى. هي: الازدواجيةُ في الاستعدادِ الإنساني.

ومعناها أَنَّ اللهَ جعلَ في الإنسان «قدرة» على السيرِ في الطريقِ الذي يريدُه، سواء كان حقاً أَمْ باطلاً، وقدرةً على الكسبِ والفعل، إذا أَرادَ فعلَ الخيرِ قدرَ عليه، وإذا أَرادَ فعلَ الشرِّ قدرَ عليه.

إذا أَرادَ الإنسانُ السيرَ في طريقِ الهدى والنورِ استطاع ذلك، واللهُ يعينُهُ عليه، وإذا أَرادَ السيرَ في طريقِ الظلامِ والكفرِ استطاعَ ذلك.

والآياتُ القرآنيةُ التي تقررُ هذه الازدواجيةَ في الاستعدادِ الإنساني كثيرة، ويمكنُ النظرُ فيها، وتكوينُ «النظريةِ الإسلاميةِ عن النفس الإنسانية».

من هذه الآياتِ قولُه تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن

---

(١) انظر مبحث: «طبيعة مزدوجة» من كتاب «دراسات في النفس الإنسانية» لمحمد قطب.

زَكَّنٰهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّنٰهَا . . ﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠].

يُقسمُ اللهُ بالنفسِ الإنسانيةِ خَلْقاً وإيجاداً، ويقسمُ بها تسويةً وتصويراً: «ونفس وما سواها». أي: ونفسٍ وتسويتُها.

والقَسَمُ بخلْقِ النفس وتسويتها وتصويرِها للإشارةِ إلى عظمةِ ذلك، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ . . ﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨].

والدليلُ على الازدواجيةِ في الاستعدادِ الإنساني قولُه: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ . أي: جعلَ اللهُ في النفسِ القدرةَ على الاختيارِ والكسبِ والسعي، والسيرِ في الطريقِ الذي تختارُه، وسمَّى هذه القدرةَ في الآيةِ إلهاماً، ولم يَرِد الإلهامُ في غير هذا الموضعِ من القرآن.

يمكنُ للنفس أَنْ تسيرَ في طريقِ «فجورِها»، وترتكسَ إلى أَسفلِ سافلين، كما أَنها يمكنُ لها أَنْ ترتفعَ إلى آفاقِ وقممِ «تقواها»، فتكونُ في أَحسنِ تقويم.

ومن لطائفِ التعبيرِ في الآيةِ أَنه أَسندَ الإلهامَ إلى الله: ﴿فأَلهمها﴾، لأَنه هو الخالق، الذي خلقَ الإنسانَ مزدوجَ الاستعداد، بينما أَضافَ الفجورَ والتقوى إلى النفس: ﴿فجورَها وتقواها﴾، لأَنَّ هذا مبنيٌّ على اختيارِ الإنسان، وثمرةٌ لكسبه وسعيه . .

وبما أَنَّ الإنسانَ يقدرُ على السيرِ في طريقِ فجورِه المظلم، وفي طريقِ تقواه المشرق، فالناسُ فريقان، فريقٌ يختارُ الفجور، وفريقٌ يختارُ التقوى.

أَي: أَفلَحَ وفازَ كلُّ مؤمنٍ نجحَ في تزكيةِ نفسِه وتطهيرِها، وتحليتها بالفضائل، وسارَ بها في طريقِ الخيرِ والتقوى والعمل الصالح. وخابَ وخسرَ كلُّ كافرٍ أو عاصٍ ظالمٍ رفضَ تزكيةَ نفسِه وتطهيرَها، وإنما دَسَّ نفسَه في ركامٍ من القاذوراتِ والمنكرات، وسارَ بها في طريقِ الفسادِ والمعاصي والانحراف.

ومعنى «دساها» أَفسدها وأَغواها، وأَخفاها وسط المنكرات، وأَضاعَها بين المعاصي، وقعدَ بها عن الفضائل، وأَنقصها عن الخير، وصَغُرَ بها عن المكارم!!

و«دسّاها» الصورةُ السلبيةُ المظلمةُ المقابلةُ للصورةِ الإيجابيةِ المنيرة «زكاها».

الإنسان يزكي نفسَه أو يدسيها:

ومن لطائفِ التعبيرِ المقصودةِ في الآيتين أنَّ فيهما أربعةَ أفعالٍ ماضية: أفلح، وزكاها، وخابَ، ودساها. الأولُ نتيجةٌ للثاني، والثالثُ نتيجةٌ للرابع!!

﴿أفلح من زكاها﴾: الذي يزكّي نفسَه ويطهرُها مفلح. والفعلانِ مسندانِ للإنسانِ المؤمنِ الحريصِ على مجاهدةِ نفسِه وتربيتها وتزكيتها.

﴿وقد خاب من دساها﴾: الذي يدسِّي نفسَه ويضيعُها خاسرٌ خائب، والفعلانِ مسندان للإنسانِ الكافرِ الذي قَصَّرَ في تربيةِ نفسه.

وهذه الأفعالُ الأربعةُ المسندةُ إلى أصحابِها من أوضحِ الأدلةِ القرآنيةِ على أنَّ اللهَ خلقَ الإنسانَ مزدوجَ الاستعداد وجعلَ فيه قدرةً على اختيارِ طريقِ الإيمانِ والخيرِ والعملِ الصالح، ونجاحاً في تزكيةِ نفسه وتربيتها، كما أنه جعلَ فيه قدرةً على اختيارِ الكفرِ والفسادِ والمعصيةِ، وبذلك يكونُ قد دَسَّى نفسه وأهلكَها، ويتحملُ مسؤوليةَ سوءِ اختياره!

وهذا المعنى صريحٌ في آياتٍ أخرى، منها قولُه تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۞ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۞ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۞ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا. ﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ٢١].

٣ ـ الإنسان الكادح المكابد الضعيف:

قررَ القرآنُ أنَّ الإنسانَ ضعيفٌ أمامَ الشيطانِ وإغوائه وتزيينه ووساوسه، فقد ضعفَ آدمُ أبو البشر ـ عليه السلام ـ أمامَ تزيينِ الشيطان، حيثُ تمكّنَ الشيطانُ من إغرائه بوسوسته له، فأكلَ من الشجرة. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

ولكنَّ آدمَ وحواءَ سرعان ما استعلَيا على ضعفهما، فتابا إلى الله واستغفراه، واعترفا بخطئهما، فتابَ اللهُ عليهما: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ

﴿مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقد حَذَّرنا اللهُ من الشيطانِ ووساوِسه في آياتٍ عديدة، وأَخبرنا أَنَّه عدوٌّ لنا، وأَننا يجبُ أَن نتخذَه عدواً، وأَنْ نحذرَ منه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦].

وسلطانُ الشيطانِ على جنودِه وأَتباعه، وليس له سلطانٌ على عبادِ الله الصالحين المؤمنين، فهم أَقوياءُ بفضلِ الله، يتغلَّبونَ على الشيطانِ بصدقِ اللجوءِ إلى الله. قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ..﴾ [النحل: ٩٩ ـ ١٠٠].

ما يريده الله بالإنسان وما يريده أصحاب الشهوات:

ومن التحليلاتِ القرآنيةِ الكاشفةِ لنفسيةِ الإنسانِ وطبيعتِه، تقريرُه أَنَّ الإنسانَ ضعيف، واللهُ هو الذي يُسعفُه بالهدى ليتقوّى على ضعفِه، بينما الشيطانُ وأَعوانُه من الذين يَتَّبعون الشهواتِ يؤكِّدون على ضعفِه، ويسحبونه من هذا الخيط، ويَميلونَ به ميلاً عظيماً. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا * يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ ـ ٢٨].

فرقٌ بعيدٌ بينَ ما يريدُه اللهُ بهذا الإنسانِ الضعيفِ من الخير، وما يريدُه الشيطانُ وأَصحابُ الشهواتِ به من الشرِّ والانحراف.

اللهُ يريدُ أَنْ يبينَ لهذا الإنسانِ طريقَ الخيرِ وطريقَ الشر، وأَنْ يهديَه إلى طريقِ الخير، ويرشده إلى الهدى والنور والاستقامة، وأَنْ يقويَه بالإيمانِ والتزكيةِ والتقوى، ليستعليَ على ضعفِه، ويتخلّى عن ذنبه، وأَنْ يتوبَ عليه ويغفرَ له، وأَنْ يخففَ عنه ما يشقُّ عليه حملُه من المهماتِ والتكاليفِ والهموم.

أَما أَصحابُ الشهواتِ من جنودِ الشيطان فإنهم يَعرفونَ ضعفَ الإنسانِ أَمامَ الشهواتِ المختلفة، ولذلك يستغلّون ضعفَه، ويَدخلونَ عليه من بابِ الشهوات، ويَجُرُّونَه من خلالها، ويميلونَ به ميلاً عظيماً، ويَنحرفونَ به انحرافاً كبيراً.

وشتَّانَ بينَ ما يريدُه اللهُ بهذا الإنسانِ الضعيفِ من الخير، وما يريدُه به أَصحابُ الشهواتِ من الشر والانحراف!

الإنسانُ ضعيفٌ في حياتِه وكيانه، ضعيفٌ أَمامَ وساوس الشيطانِ ونزغاته، ضعيفٌ أَمامَ نداءِ الفتنِ والشهواتِ المختلفة، ولكنه يمكنُه أَنْ يستعليَ على ضعفِه، وأَنْ يكونَ قوياً أَمامَ الإغراءِ والإغواءِ والفتنة.. ولا يكونُ هذا إِلاّ بوسيلةٍ واحدةٍ، هي أَنْ يعوذَ باللهِ، ويلجأَ إِليه، ويعتصمَ به، ويلتزمَ بشرعِه!

الإنسان مكابد كادح:

والإِنسانُ مكابدٌ في حياتِه، خلقَه اللهُ في كَبَد، وأَقامَ حياتَه على المشقةِ والعملِ والسعي والجهد. قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ..﴾ [البلد: ٤].

وهو كادحٌ في حياتِه، يكدحُ ويجهدُ ويتعبُ وينصب. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ * فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٦ـ١٢].

حياةُ الإِنسانِ في هذهِ الدنيا مبنيةٌ على الكدِّ والكبَدِ والكَدْح: «تفترقُ الطرق، وتتنوعُ المشاقّ.. هذا يكدحُ بعضلاتِه، وهذا يكدحُ بفكرِه، وهذا يكدحُ بروحِه. وهذا يكدحُ للقمةِ العيش وخرقةِ الكساء، وهذا يكدحُ ليجعلَ الألْفَ أَلفين وعشرةَ آلاف. وهذا يكدحُ لملْكٍ أو جاه، وهذا يكدحُ إِلى النار، وهذا يكدحُ إِلى الجنة... والكلُّ يَحملُ حملَه ويَصعدُ الطريق، كادحاً إِلى ربه فيلقاه! وهناك يكونُ الكَبَدُ الأَكبرُ للأَشقياء، وتكونُ الراحةُ الكبرى للسعداء.

إنه الكَبَدُ طبيعةُ الحياةِ الدنيا. تختلفُ أَشكالُهُ وأَسبابُهُ، ولكنه هو الكَبَدُ في النهاية فأَخسرُ الخاسرين هو مَنْ يعاني كَبَدَ الحياةِ الدنيا لينتهي إِلى الكَبَدِ الأَشقّ الأَمرِّ في الآخرة.. وأَفلحُ الفالحين مَنْ يكدحُ في الطريقِ إِلى ربه، ليلقاهُ بمؤهّلات تُنهي عنه كَبَدَ الحياة، وتَنتهي به إِلى الراحةِ الكبرى..»(١).

---

(١) «في ظلال القرآن» (٦/ ٣٩٠٩ـ٣٩١٠).

٤ ـ الإنسان والشهوات بين الدوافع والضوابط :

فطرَ اللهُ الإنسانَ على محبةِ مجموعةٍ من الشهواتِ، وجعلَها دوافعَ له لتحقيقِ الخلافةِ، والقيام بالمهمة، ولكنه أَمره بضبطِ هذه الشهواتِ والدوافعِ بضوابطَ تكبحُها وتضبطُها وتمسكُ بها، لئلاّ تخرجَ عن مسارها فتدمِّرَ الإنسان.

قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۞ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۞ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ.. ﴾ [آل عمران: ١٤ ـ ١٧].

المعاني والحقائق التي تقررُها هذه الآياتُ عديدة، ولا يتسعُ المجالُ هنا لعرضِها، ونَدعو إلى حُسْن تدبُّرها واستحضارِها واستخلاصها، وننصحُ بالاطلاعِ على تفسيرِ سيد قطب الرائع لها[١].

الدوافع والشهوات والاستمتاع المباح بها :

تذكرُ الآياتُ مجموعةً من الدوافعِ والرغائبِ التي فُطِرَ الناسُ على محبتها في هذه الحياة الدنيا، وسَمَّتْها الآياتُ شهوات.

هي ستُّ شهوات: النساء، والبنون، والأَموال المكدَّسة، والخيل، والأنعام، والأَرضُ الزراعيةُ الخصبة.

من هذه الشهوات الست يبدأ انحرافُ الناس، إِذا لم تُضبَطْ هذه الشهواتُ باليقظةِ الدائمة، وبالتزامِ الاستمتاعِ المباح بها.

لكلِّ واحدةٍ من هذه الشهواتِ جانبان من الاستمتاع: الجانبُ المباح والجانبُ الحرام.

الاستمتاعُ المباحُ بأَنْ يستمتع ويتلذذَ بها ضمنَ شرعِ الله، فشرعُ اللهِ ضابطٌ

---

(١) المرجع السابق (١ / ٣٧٣ ـ ٣٧٦).

يضبطُها ويقيِّدُها، حتى لا يخرجَ عن الحدِّ المأمونِ فيها.

الاستمتاعُ المباحُ المنضبط بالنساءِ عن طريقِ الزواجِ الشرعي، فاللهُ يعلمُ أَنَّ الرجلَ مفطورٌ على الميلِ إلى النساء، ولذلك نظَّمَ هذا الميلَ الفطريَّ وضبطَه، وجعلَ سبيلَه الوحيدَ هو الزواج، ومَن ابتغى وسيلةً غير ذلك فهو المعتدي المتجاوز.

والاستمتاعُ المباحُ بالبنينِ والأولادِ أَنْ يعتبرهم نعمةً من الله، وأَنْ يشكرَ اللهَ عليهم، وأَنْ يربِّيهم على شرعِ الله، ليكونوا عوناً مساعدين له عندما يكبرون.

والاستمتاعُ المباحُ بالمالِ أَنْ يكسبَه من حلال، وأَنْ يعلمَ أنه رزقٌ من الله، وأن يجعله في جيبه وليس في قلبه، وأَنْ يخرجَ حقَّ اللهِ فيه من صَدَقةٍ وزكاة، وأَنْ يُنفقهُ في طاعةِ الله، وأَنْ لا يشغلَه هذا المالُ عن ذكرِ الله، ولا ضررَ بعد ذلك إن زادَ هذا المالُ حتى صارَ قناطيرَ مقنطرةً من الذهب والفضة، لأنه منضبطٌ بضوابطِ الشرع.

والاستمتاعُ المباحُ بالخيلِ الجميلةِ ـ وغيرِها من الكمالياتِ التحسينيةِ التجميليةِ التي تُجملُ حياةَ الإنسان المسلم ـ أَن يتملكَها من حَلال، وأَنْ لا يكونَ فيها رياء أَو مباهاة، وأَن لا يكونَ في الحصولِ عليها سرفٌ أَو تبذير، وأَنْ لا تَصُدَّه عن ذكرِ الله.

والاستمتاع المباحُ بتملكِ الأنعامِ والأراضي الزراعية ـ وغيرها من المقتنياتِ والممتلكات المختلفة ـ يكونُ بالحصولِ عليها من الحلال، والاعترافُ بالمنةِ للهِ فيها، واستخدامِها في طاعةِ الله، وعدمِ الالتهاءِ بها عن ذكرِ الله!

لقد نظَّمَ الإسلامُ الاستمتاعَ بهذه الدوافعِ والرغائبِ من الشهواتِ المباحة، وجعلَ هذا الاستمتاعَ عبادةً لله، يُؤْجَرُ صاحبُها عليها، وضبَطَها بضوابطِه الضرورية، حتى لا تكونَ سبباً في انحرافِ أصحابِها، ودمارِ حياتهم، وأَساسِ هلاكهم!

وأَيُّ خروجٍ بهذه الشهواتِ عن ضوابطِ الشرع يكون استمتاعاً حراماً بها، ومخالفةً لأمر الله، ويُحَوِّلُ هذه الشهوات إلى «عوامِل» دمارٍ وفسادٍ، بعد أَنْ كانت عواملَ خيرٍ وبناء، وتزيينٍ للحياة الدنيا.

ضبط الشهوات والنظر إلى نعيم الجنة:

وحتى لا يطغى الإنسانُ المسلم باستمتاعه بهذه الدوافعِ والشهواتِ فإنَّ الآياتِ تُذَكِّرُهُ بأنها متاعُ الحياةِ الدنيا، وتلفتُ نظرَه إلى «التسامي» والارتفاعِ بها، والتطلعِ إلى

ما عندَ اللهِ من نعيمٍ دائمٍ في الجنة: ﴿ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب، قل أأنبئكم بخير من ذلكم؟﴾.

تلك الشهواتُ المباحةُ متاعُ هذهِ الحياةِ الدنيا القريب، وهي محدودةٌ موقوتة، وهناك ما هو خيرٌ منها، إنه ما عندَ الله من النعيمِ المقيمِ الدائم في الجنة: ﴿للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد..﴾.

لكنَّ الحصولَ على ذلك النعيم لا يكونُ إلاَّ لمن ضبطَ هذهِ الدوافعَ والشهواتِ بضوابطِ الشرع، واتقى اللهَ في ممارسته لها واستمتاعِه بها ﴿للذين اتقوا عند ربهم..﴾.

ولذلك سارعت الآياتُ بذكْرِ أَهَمّ صفاتِ هؤلاء العِباد المتقين: ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار، الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار..﴾.

«وهكذا يبدأُ القرآنُ بالنفسِ البشريةِ من موضعِها على الأرض... وشيئاً فشيئاً يرفُّ بها في آفاقٍ وأضواء، حتى ينتهي بها إلى الملأ الأعلى، في يُسْرٍ وهَيْنَة، وفي رفقٍ ورحمة.. وفي اعتبارٍ لكاملِ فطرتِها وكاملِ نوازعها، وفي مراعاةٍ لضعفِها وعجزِها، وفي استجاشةٍ لطاقاتِها وأشواقِها، ودونَ ما كبتٍ ولا إكراه، ودون ما وقفٍ لجريانِ الحياة.. فطرةُ الله.. ومنهجُ الله لهذه الفطرة...»[1].

٥ ـ القرآن يمزق حاجز النفس الإنسانية:

المرادُ بحاجزِ النفسِ الإنسانية ما يُخفيه الإنسانُ في نفسه، وما يُحَدِّثُ به نفسَه، ويَحرصُ على أَنْ لا يَطَّلِعَ عليه الآخرون، فيبالغ في إخفائِه عنهم.

ومن المعلومِ أَنَّ اللهَ قد أَحاطَ بالإنسان علماً، يعلمُ ما يعلنُه ويَجهرُ به، ويعلمُ ما يخفيهِ ويسترُه عن الناس، ويعلمُ ما توسوسُ به نفسه، لا تخفى عليه سبحانه خافية. قال تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ.. ﴾

(١) «في ظلال القرآن» (١ / ٣٧٦).

[الرعد: ١٠].

ومن لطيفِ حديثِ القرآن عن النفس الإنسانيةِ أنه كانَ يمزقُ حواجزَ نفوسِ الكفارِ من المشركين واليهود والمنافقين، وكان يكشفُ للرسولِ ﷺ وللمسلمين ما كانوا يُخفونَه في نفوسهم من مؤامراتٍ ضدَّ المسلمين، ويَحرصونَ على إِخفائِه عن المسلمين، حتى لا ينكشفَ أَمرهم!

القرآن يكشف تآمر اليهود ضد المسلمين:

كان اليهودُ يتآمرونَ ضدَّ المسلمين، ويُخفونَ تلكَ المؤامراتِ في نفوسِهم، ويُبقونها سرّاً بينهم، وكانت تنزل آيات القرآن تكشف ما أخفوه في نفوسهم وتُمزقُ حواجزَ أَسرارهم.

من الأَمثلةِ على ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ . . .﴾ [المائدة: ٤١].

إن قوله: ﴿. . يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تُؤْتَوْهُ فاحذروا﴾ يكشفُ ما اتفقوا عليه سِرًّا فيما بينهم، وحرصوا على عدمِ معرفةِ الرسولِ ﷺ والمسلمين له.

فقد زنى يهوديٌّ ويهوديَّة، ومعلومٌ أَن حكمَ الزانيين في التوراةِ الرجم، ولو طَبقَ الأَحبارُ حكمَ الله على الزانيَيْن لرُجما، وهم لا يريدونَ ذلك، فاتفقوا فيما بينهم سِرًّا على أَنْ يأتوا رسولَ اللهِ ﷺ، ويُخبروه بالحادث، ويطلبوا حكْمَه فيه، فإِنْ حكمَ فيهما بالتعزير قَبِلوا حكمَه، وإِنْ حَكَم فيهما بالرجمِ رفضوه! وقالوا: ﴿إن أوتيتم هذا فخذوه﴾: إِنْ حكمَ عليهما بالتعزير ودون الرجم فخذوا حكمه. ﴿وإن لم تؤتوه فاحذروا﴾: وإِنْ حكمَ عليهما بالرجمِ فلا تأخذوا حكمَه!

وقد مَزّقَ اللهُ حواجزَ نفوسِ الأَحبارِ، وأَخبرَ في القرآن عما أَخفوه في نفوسهم، واتفقوا عليه سرًّا، ولما جاءوا الرسولَ ﷺ يخفونَ ما اتفقوا عليه سراً، فوجئوا به يعلمُ ذلك ويخبرهم به.

القرآنُ يفضح المنافقين ويكشف أسرارهم:

وهكذا حصلَ مع المنافقين، فقد كانَ المنافقون كفاراً في الحقيقة، وكانوا يلتقونَ باليهودِ سراً، ويتَّفقون معهم على الكيدِ والتآمرِ ضدَّ المسلمين، ويَحرصونَ على إبقاءِ ذلك سراً، فينزلُ اللهُ آياتٍ من القرآنِ، تمزقُ حواجزَ نفوسِهم، وتكشفُ ما اتفقوا على إخفائِه:

أ ـ قال تعالى عن المنافقين: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ * ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ . . ﴾ [البقرة: ١٤ ـ ١٥].

ب ـ وقالَ تعالى عن كيدِ المنافقين: ﴿ وَلَا تُجَـٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا * يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا . . ﴾ [النساء: ١٠٧ ـ ١٠٨].

أَخبرت الآياتُ أَنَّ المنافقين كانوا يستخفون من الناس، ويَحرصونَ على أَنْ يَخْلوا بأَنفسهم، ويبتعدوا عن عيونِ المسلمين، ويجتَمعوا في الليلِ المظلم في مكانٍ خاصٍّ لا يَراهم ولا يسمعُهم المسلمونَ، وهناكَ كانوا يتَّفقون على مايفعلونَه ضدَّ المسلمين، ويتآمرون به عليهم!

وعندما كانوا يأْتونَ المسلمين لينفِّذوا فيهم ما اتفقوا عليه سِرًّا، كانوا يتفاجئونَ باطلاعِ المسلمين على ذلك، لأَنَّ اللهَ أخبرهم به!

جـ ـ نهى رسولُ الله ﷺ المنافقين واليهودَ عن التناجي بالإِثم والعدوان. ولكنَّهم لم يلتزموا بذلك، واستمرُّوا على المناجاةِ المحرمة، وكانوا يأْتونَ الرسولَ ﷺ يُحرفون في التحية، يُحَيُّونَه بما لم يُحَيِّه به الله، ويتوقَّحون في ذلك، ويقولون في أَنفسهم: ها نحن حَرَّفْنا التحية، وشتمْنا محمداً، ولم يعذِّبنا الله، ولو كان محمدٌ رسولاً حقاً لانتصرَ اللهُ له، وعَذَّبَنا على قولِنا وكلامنا.

فأنزلَ اللهُ آياتٍ مزقَتْ حواجزَ نفوس المنافقين واليهود، وأَخبرَ المسلمين عن ما قالوه في أَنفسهم سراً، دونَ أَنْ يطلعَ أحدٌ عليه. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ

ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ . . .﴾ [المجادلة: ٨].

القرآن يخبر عما سيقول المنافقون قبل قولهم:

د ـ ومن تمزيقِ القرآنِ لحواجزِ نفوسِ المنافقينَ أنه أخبرَ عما سيقولونَه قبلَ أَنْ يقولوه، وعَرَّفَ المسلمين بذلك، فجاءَ المنافقونَ وقالوه!

عندما خرجَ الرسولُ ﷺ بالمسلمين إلى غزوةِ تبوكَ، تخلَّفَ عنه المنافقون. ولما عادَ المسلمون من تبوك إلى المدينة أَنزلَ الله آياتٍ على رسولِ الله ﷺ، أَخبره فيها عن ما سيقولُه المنافقون من كلام، وما سيقدِّمونه من أَعذارٍ، يبرِّرونَ بها تخلُّفَهم وعدمَ خروجهم، وكان هذا قبلَ أَنْ يقولَ المنافقون ذلك. ولما وصلَ المسلمونَ المدينة، وجاءَ المنافقون إلى رسولِ الله ﷺ، قالوا له ما أَخبرتْ عنه الآيات، ولم يفاجأ المسلمون بكذبهم في أَعذارهم، لأَنَّ القرآنَ سبقَ أَنْ أخبرهم بها، والذين فوجئوا هم المنافقون! فوجئوا بمعرفةِ المسلمين لما سيقولونه قبلَ أَن يقولوه، ومع ذلك قالوه!!

قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَـٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢].

وقال تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ . .﴾ [التوبة: ٩٥ ـ ٩٦].

إِنَّ تمزيقَ القرآنِ لحواجزِ نفوسِ اليهود والمنافقين، وتحليلَه لما انطوتْ عليه نفوسُهم من كذبٍ وكيدٍ ومكرٍ ولؤم يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، لأَنَّ الناسَ لا يعلَمونَ ما يخفيهِ الإِنسانُ في نفسه[١].

هذه خمسةُ نماذج من التحليلاتِ النفسيةِ الكاشفةِ في القرآن، وهي نماذجُ من آياتٍ كثيرة قَدَّمتْ حديثاً مفصَّلاً عن النفسِ الإِنسانيةِ وطبيعتِها وصفاتِها وأَحوالِها،

---

(١) انظر: كتاب «معجزة القرآن» للشيخ محمد متولي الشعراوي (١/ ١٠٨ ـ ١١٢).

وعَرَضَتْ فيها «حقائق» نفسيةً قاطعةً، جاءَ علماءُ النفسِ التحليلي في العصرِ الحديثِ بما يصدِّقُها ويوافقُها.

هذه التحليلاتُ النفسيةُ الكاشفةُ في القرآن تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، الذي يعلمُ مَنْ خلق وهو اللطيف الخبير.

* * * * *

المبحث الخامس

التأثير البليغ الأخاذ للقرآن

للقرآنِ تأثيرٌ بليغٌ أَخّاذٌ على النفسِ الإنسانية، وهذا يدلُّ على أنه كلامُ الله، لأنَّ النفسَ البشريةَ لا تتأثَّرُ هذا التأثرَ عندما تَسمعُ أو تقرأُ أي كلامٍ من كلامِ البشر.

صحيحٌ أنَّ الكلامَ البليغَ يؤثرُ في النفوسِ الواعية، سواء كانَ هذا الكلامُ شعراً أم نثراً، وكلما زادَتْ بلاغةُ الكلامِ وفصاحتُه ازدادَ تأثيره في النفوسِ، لكنَّ أثَرَ القرآنِ في النفوس يزيدُ عن تأثيرِ أيِّ كلامٍ بشريٍّ فصيحٍ فيها.

وقد أشارَ القرآنُ إلى أنَّ له أثراً خاصاً عجيباً، حتى لو خاطَبَ اللهُ به الجمادات لأَثَّرَ فيها وزلزلَها. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

الكفار محجوبون عن القرآن المؤثر:

لو أنزلَ اللهُ القرآن على جبلٍ لأثَّرَ فيه، بحيثُ يخشعُ الجبل ويتصدعُ من خشيةِ الله، ولكنَّ اللهَ لم يخاطبْ به الجبل، وإنما خاطبَ به البشر، وحريٌّ بهم أنْ يتأثَّروا به ويخشعوا لله!

ولكنَّ الناسَ لم يتأثروا جميعاً بهذا القرآن، فهناك مَنْ تأثَّروا به، وهناك من أَعرضوا عنه.

الكفارُ أعرضوا عنه، ولما سمعوا آياتِه نَفَروا منه، وبذلك كانت قلوبُهم أقسى من الجبال، والسببُ في ذلك هو الحجابُ الذي جعلوه على قلوبهم، فمنعَ من وصولِ نورِ القرآنِ إليها، وبذلك جنوا على أنفسهم. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥ ـ ٤٦].

وإنَّ الكفارَ المحجوبينَ عن القرآن يعلمونَ أثره في النفوسِ عندما تنفتحُ عليه،

وكانوا يَخشونَ أَنْ يُقبلَ عليه الأَتْباع، ولذلك كانَ الملأُ من الكفارِ يتواصَون على أَنْ لا يسمَعوا القرآن، وأَنْ يُحْدِثوا اللغوَ والضجةَ والضوضاءَ والتشويش، لئلا يسمعَ أَتباعُهم القرآن. قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

أَما القرآنُ فإنه «واثقٌ» من أَثَرِه في النفوس، لذلك طالَب المسلمين أَنْ يتلوهُ على الكافرِ المستجير، وأَنْ يُسمعوه إياه ليتأَثَّرَ به. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ..﴾ [التوبة: ٦].

هذا عن أَثرِ القرآنِ في نفوس الكفار، أَما بالنسبةِ للمؤمنين فإنَّ قلوبَهم مفتوحةٌ لأَنوارِ القرآن، ونفوسَهم متأثرةٌ به. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

نماذج من تأثير القرآن في النفوس:

الأَمثلةُ والنماذجُ على تأثيرِ القرآن في النفوس عديدة، على اختلافِ الزمانِ والمكان، سواء كانت النفوسُ كافرةً أم مؤمنة، وسواءَ كانت نفوسَ عربٍ تعرفُ العربيةَ لغةَ القرآن وتتذوقُها، أَم كانت نفوسَ أَعاجمٍ لا تكادُ تعرفُ من العربية شيئاً!

ونقدم فيما يلي نماذجَ لثلاثة أَصناف: الكافرون، والمؤمنون، وغير العرب.

أ ـ تأثيرُ القرآنِ في نفوسِ الكفار:

أَثبتتْ كتبُ التاريخِ والتفسيرِ والسيرةِ والحديث نماذجَ وأَمثلةً عديدةً على تأثيرِ القرآنِ في نفوسِ الكافرين، نكتفي بهذا النموذج:

ذكرَ ابنُ إسحاق في «السيرة النبوية» عن الزهري قصةَ استماعِ ثلاثةٍ من زعماءِ قريش الكافرين القرآنَ من رسولِ الله ﷺ طيلةَ ليالٍ ثلاثٍ متتابعة!

وخلاصةُ الحادثةِ أَنَّ رسولَ الله ﷺ قامَ ليلةً يقرأُ القرآنَ عند الكعبة، وكان ثلاثةٌ من زعماءِ قريش يسمرون تلكَ الليلةَ بجانبِ الكعبة، دونَ أَنْ يرى أَحدهم الآخر، وهم أَبو سفيان «صخر بن حرب»، وأَبو جهل «عمرو بن هشام»، والأَخنسُ بن شريق.

استمرَّ رسولُ الله ﷺ في قراءتِه حتى الفجر، واستمرَّ كلُّ واحدٍ من الثلاثةِ في

مكانِه يستمعُ القرآنَ منه حتى الفجر!

وفي الصباحِ عادَ كلٌّ منهم إلى بيته، فجمَعَتْهم الطريق، فقال كلٌّ منهم للآخر: ما جاءَ بك؟ وعرفوا أَنَّ كُلاًّ منهم أَمضى ليلتَه يستمعُ القرآنَ من رسولِ الله ﷺ، فتعاهدوا على أَن لا يَعودوا إِلى ذلك، لئلا يَفتنوا شبابَ قريش، فماذا سيقولُ الشباب إِن علموا أَنَّ زعماءهم يُمضونَ الليلَ يستمعونَ القرآن؟!

ولما كانت الليلةُ الثانيةُ قامَ رسولُ الله ﷺ يقرأُ القرآنَ عند الكعبة، فجاءَ كلُّ واحدٍ من الزعماءِ الثلاثةِ إِلى مكانِه بالأمس، ظَنًّا منه أَنَّ صاحبيه لا يجيئانِ بسبب العهودِ التي تعاهدوها! واستمرَّ في مكانه يستمعُ القراءةَ حتى الصباح. وفي الصباح جمعَتْهم الطريق، فتلاوموا وتعاتَبوا وتعاهدوا!

وفي الليلةِ الثالثةِ تكررَ نفسُ الحادث!

وفي صباحِ اليوم الثالث أخذَ الأَخنسُ بن شريق عصاه، وخرجَ من بيته وتوجَّهَ إِلى بيتِ أَبي سفيان، فقال له: يا أَبا حنظلة: أخبرْني عن رأْيك فيما سمعتَ من محمد؟

فقالَ له أبو سفيان: يا أَبا ثعلبة، لقد سمعتُ أَشياءَ أَعرفُها وأَعرفُ ما يُرادُ بها، وسمعتُ أَشياءَ ما عرفْتُ معناها ولا ما يُرادُ بها!

فقالَ له الأَخنس: وأَنا والله مثلك!

ثمَّ توجَّه الأَخنسُ إِلى أَبي جهل، وقال له: يا أَبا الحكم، ما رأْيك فيما سمعتَ من محمد؟

فقالَ له أَبو جهل: وماذا سمعت؟ تنازعْنا نحن وبنو هاشم الشرفَ، أَطْعَموا فأَطْعَمْنا، وحَمَلوا فحَمَلْنا، وأَعطوا فأَعطَينا، حتى إذا تحاذَيْنا وكنا كفرَسَيْ رِهان قالوا: منَّا نبيٌّ يأْتيه الوحيُ من السماء!! فمتى ندركُ نحنُ ذلك؟ لا واللهِ لا نؤمنُ به أَبداً!![1].

ما الذي جعلَ هؤلاء الزعماءَ الثلاثة يسهرونَ حتى الفجرَ ثلاثَ ليالٍ متتابعة؟ إنه تأثيرُ القرآنِ البليغُ الأَخاذُ في نفوسهم، وعدمُ إِيمانهم به ليس جهلاً، وإِنَّما سببه العناد، كما صرحَ أَبو جهل للأخنس!

---

(١) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

ب ـ تأثير القرآن في نفوس المؤمنين:

الأَمثلةُ على تأثير القرآنِ في نفوسِ المؤمنين عديدة، على مدارِ التاريخِ الإسلامي، وسنقدمُ مثالاً على ذلك من حياةِ الصحابة، ومثالاً معاصراً في هذا الزمان.

أَثَّرَ القرآنُ في نفسِ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كانَ سببُ إِسلامه سماعَه آياتٍ من القرآن، من رسولِ الله ﷺ.

تأثير القرآن في عمر بن الخطاب:

روى ابنُ إِسحاق في «السيرة النبوية» عن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، حديثَه عن قصةِ إِسلامه:

قال: كنتُ للإِسلام مباعداً وكارهاً ومحارباً، وكنتُ صاحبَ خمرٍ في الجاهلية، أُحبها وأَحرصُ على شربها، وكان لنا مجلسٌ يجتمعُ فيه رجالٌ من قريش على شربها.

فأَرقتُ في ليلةٍ من الليالي، وخرجتُ أُريدُ جلسائي في مجلسِهم ذلك، فلم أَجدْ منهم أَحداً! فقلت: لو أَني جئتُ فلاناً الخمارَ لعلّي أَجدُ عنده خمراً، فجئتُه فلم أَجده!

فقلتُ: لو أَني ذهبتُ إِلى الكعبةِ، فطفتُ بها سبعاً أو سبعين!!

فجئتُ الكعبةَ لأَطوفَ بها، فإِذا رسولُ الله ﷺ قائمٌ يصلّي..

فقلتُ حين رأيتُه: لو أَني استمعتُ لمحمدٍ الليلة، حتى أَسمعَ ما يقول!

ثم قلتُ في نفسي: لئنْ دنوتُ منه لأُرَوِّعَنَّه، فابتعدتُ عنه، وجئتُ الكعبةَ مِن جهةِ حجرِ إِسماعيل، ودخلتُ تحتَ ثيابِها، وجعلتُ أَمشي رويداً، ورسولُ الله ﷺ قائمٌ يصلّي يقرأُ القرآن! حتى قمتُ في قبلتِه، مستقبِلَه، ما بيني وبينَه إِلا ثيابُ الكعبة!

فلما سمعتُ القرآن، رقَّ له قلبي، فبكيتُ، ودخَلَني الإِسلام. ولم أَزلْ قائماً في مكاني ذلك، حتى انصرَف رسولُ الله ﷺ، فتبعتُهُ وأَسلمت!»[1].

لما فتحَ عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه قلبَه للقرآن، دخلَتْ أَنوارُه قلبَه، وبَدَّدَتْ

---

(١) «السيرة النبوية» لابن هشام (١ / ٣٧١ ـ ٣٧٣)، وانظر الرواية الثانية في قصة إسلامه لما قرأ القرآن في الصحيفة عند أخته فاطمة بنت الخطاب: (١ / ٣٦٦ ـ ٣٧٠).

منه ظلماتِ الكفر، فتأَثَّرَ بالقرآن وخشع، ورقَّ له قلبُه، وبكى من التأثرِ والخشوع، وأَعلَنَ إسلامَه، رضي الله عنه!!

تأثير القرآن في سيد قطب:

ونطوي سنواتِ القرونِ الإِسلامية العديدة، التي شهدَتْ ما لا يُحصى من تأثيرِ القرآنِ في المؤمنين، وبكائِهم عند سماعِ آياتِه، وخشوعِهم عند تلاوتِه، لنصلَ إِلى العصرِ الحديث، ونقدِّمَ منه هذا النموذج!

إِنه تأَثُّرُ الرجلِ القرآني سيد قطب بالقرآن، في روايةٍ عجيبةٍ، يرويَها عن نفسه متحدثاً بنعمة الله.

قالَ في تفسيرِ سورةِ النجم: «كنتُ بين رفقةٍ نسمرُ، حينَ طرقَ أَسماعَنا صوتُ قارىء للقرآن من قريب، يتلو سورةَ النجم. فانقطعَ بيننا الحديث، لنستمعَ وننصتَ للقرآنِ الكريم، وكان صوتُ القارىء مؤثِّراً، وهو يرتلُ القرآنَ ترتيلاً حسناً.

وشيئاً فشيئاً عشْتُ معه فيما يتلوه! .. عشتُ مع قلبِ محمدٍ ﷺ في رحلتِه إِلى الملأ الأعلى.. عشتُ معه وهو يشهدُ جبريلَ عليه السلام ـ في صورته الملائكية التي خَلَقه اللهُ عليها ـ ذلك الحادثَ العجيبَ المدهشَ، حينَ يتدبره الإِنسانُ ويحاولُ تخيُّلَه.. عشتُ معه وهو في رحلتِه العلوية الطليقةِ، عند سدرة المنتهى، وجنةِ المأوى!

عشتُ معه بقدرِ ما يُسعفُني خيالي، وتُحلقُ به رؤاي، وبقدرِ ما تطيقُ مشاعري وأَحاسيسي.. وتابعْتُه في الإِحساسِ بتهافتِ أَساطيرِ المشركين حولَ الملائكةِ وعبادتِها وبنوَّتِها وأُنوثتِها!

ووقفتُ أَمامَ الكائنِ البشري ينشأُ من الأَرض، وأَمامَ الأَجنةِ في بطونِ الأُمهات، وعلْمُ اللهِ يتابعُها ويحيطُ بها!

وارتجفَ كياني تحتَ وقْعِ اللمساتِ المتتابعةِ في المقطع الأَخير من السورة: الغيبُ المحجوبُ الذي لا يراهُ إِلّا الله، والعملُ المكتوبُ لا يندُّ ولا يَغيبُ عن الجزاءِ والحساب، والمنتهى إِلى اللهِ في نهايةِ كلِّ طريقٍ يسلكه العبيدُ، والحشودُ الضاحكةُ، والحشودُ الباكية، وحشودُ الموتى، وحشودُ الأَحياء، والنطفةُ تَهتدي في الظلماتِ إِلى طريقِها، وتخطو خطواتِها، وتُبرزُ أَسرارَها، فإِذا هي ذكرٌ أَو أنثى، والنشأةُ الأُخرى،

ومصارعُ الغابرين، والمؤتفكةُ أَهوى، فغشَّاها ما غشَّى. .

واستمعتُ إلى صوتِ النذيرِ الأَخيرِ قبلَ الكارثةِ الداهمة: «هذا نذير من النذر الأولى. أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة. . ».

ثم جاءت الصيحةُ الأَخيرة، واهتزَّ كياني كلُّه أَمامَ التبكيتِ الرعيب: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون. وتضحكون ولا تبكون. وأنتم سامدون﴾؟

فلما سمعتُ الآيةَ الأَخيرةِ من السورة: ﴿فاسجدو لله واعبدوا. . ﴾ كانت الرجفةُ قد سَرَتْ من قلبي حقاً إلى أَوصالي. واستحالَتْ رجفةً عضليةً ذاتَ مظهرٍ مادي، لم أَمْلك مقاوَمتَه. . فظلَّ جسمي كلُّه يختلج، ولا أَتمالَكُ أَنْ أُثبتَه، ولا أَنْ أُكَفْكفَ دموعاً هاتنة، لا أملكُ احتباسَها مع الجهدِ والمحاولة!. . »[1].

جـ ـ تأثير القرآن في نفوس غير العرب:

كما أَثَّرَ القرآنُ تأثيراً بليغاً في نفوس العرب كفاراً ومسلمين، وأَثَّرَ في نفوس المسلمين من غيرِ العربِ، المؤمنينَ به الخاشعينَ عند تلاوتِه، كذلك أَثَّرَ في نفوسِ غيرِ العربِ من الذين لا يعرفونَ من اللغةِ العربيةِ شيئاً.

ونسجِّلُ هنا حادثةَ «المرأة اليوغسلافية» النصرانية، التي أَوردَ سيد قطب قصةَ تأثرِها بآياتِ القرآن.

«إن الأداءَ القرآنيَّ يمتازُ ويتميزُ من الأداء البشري. إن له سلطاناً عجيباً على القلوب ليس للأَداءِ البشري، حتى ليبلغَ أَحياناً أَنْ يؤثر بتلاوتِه المجردة على الذين لا يعرفون من العربية حرفاً».

وهناكَ حوادثُ عجيبة، لا يمكنُ تفسيرُها بغيرِ هذا الذي نقول ـ وإنْ لم تكنْ هي القاعدة ـ ولكنَّ وقوعَها يحتاجُ إلى تفسيرٍ وتعليل. .

ولن أَذكرَ نماذجَ مما وقعَ لغيري، ولكني أَذكرُ حادثاً وقعَ لي، وكان عليه معي شهودٌ ستة، وذلك منذ حوالي خمسةَ عشر عاماً.

---

(١) «في ظلال القرآن» (٦/ ٣٤٢٠ ـ ٣٤٢١).

كنا ستةَ نفرٍ من المنتسبين للإسلام على ظهرِ سفينةٍ مصرية تمخُر بنا عُبابَ المحيطِ الأَطلسي إلى نيويورك، من بينِ عشرين ومائةِ راكبٍ وراكبة أَجانب، ليس فيهم مسلم.. وخطرَ لنا أَنْ نُقيمَ صلاةَ الجمعة في المحيطِ على ظهرِ السفينة! واللهُ يعلمُ أنه لم يكنْ بنا أَنْ نُقيمَ الصلاةَ ذاتَها أَكثرَ مما كانَ بنا حماسة دينية، إزاءَ مبشرٍ كان يزاولُ عملَه على ظهرِ السفينة، وحاوَلَ أَن يزاولَ تبشيرَه معنا!... وقد يَسَّرَ لنا قائدُ السفينة ـ وكانَ إنجليزياً ـ أَنْ نُقيمَ صلاتَنا، وسمحَ لبحارةِ السفينةِ وطهاتِها وخدمِها ـ وكلُّهم نوبيّون مسلمون ـ أَنْ يصليَ منهم مَعَنا، مَنْ لا يكونُ في الخدمة وقتَ الصلاة! وقد فرحوا بهذا فرحاً شديداً، إذ كانت المرةَ الأُولى التي تُقامُ فيها صلاةُ الجمعةِ على ظهرِ السفينة.

وقمتُ بخطبةِ الجمعةِ وإمامةِ الصلاة. والركابُ الأَجانب ـ معظمهم ـ متحلِّقونَ يرقبونَ صلاتَنا!..

وبعدَ الصلاة جاءَنا كثيرون منهم يهنِّئونَنا على نجاحِ القُدّاس!!! فقد كان هذا أَقصى ما يفهمونَه من صلاتِنا!

ولكن سيدةً من هذا الحشد ـ عرفنا فيما بعد أنها يوغسلافيةٌ مسيحيةٌ هاربةٌ من جحيم «تيتو» وشيوعيتِه ـ كانت شديدةَ التأثرِ والانفعال، تفيضُ عيناها بالدمع، ولا تتمالك مشاعرَها، جاءت تشدُّ على أَيدينا بحرارة، وتقول ـ في إنجليزية ضعيفة ـ إنها لا تملكُ نفسَها من التأثرِ العميقِ بصلاتِنا هذه، وما فيها من خشوعٍ ونظامٍ وروح!..

وليسَ هذا موضع الشاهدِ من القصة.. ولكن ذلك في قولها: أَيُّ لغةٍ هذه التي كان يتحدثُ بها «قسّيسُكم»!.. فالمسكينةُ لا تتصوَّرُ أَنْ يقيمَ الصلاةَ إلّا قسّيس ـ أَو رجلُ دين ـ كما هو الحالُ عندها في مسيحية الكنيسة! وقد صَحَّحْنا لها هذا الفَهمَ وأَجبناها!

فقالت: إنَّ اللغةَ التي يتحدثُ بها ذاتُ إيقاعٍ موسيقيٍّ عجيب، وإنْ كنتُ لم أَفهمْ منه حرفاً..

ثم كانت المفاجأةُ الحقيقية لنا وهي تقول: ولكن ليس هذا هو الموضوع الذي كنتُ أُريدُ أَنْ أَسأَل عنه.. إنَّ الموضوعَ الذي لَفَتَ حسّي هو أَنَّ «الإِمام» كانت تَرِدُ في

كلامِه بهذه اللغة الموسقية فقراتٌ من نوعٍ آخر، غير بقيةِ كلامِه! نوع أكثر موسيقية وأعمق إيقاعاً.. هذه الفقراتُ الخاصةُ كانت تُحدِث فيَّ رعشةً وقشعريرةً! إنها شيء آخر! كما لو كان الإمام ـ مملوءاً من الروحِ القُدُس ـ حسب تعبيرِها المستمدِّ من مسيحيتها..

وتفكَّرْنا قليلاً. ثم أدْرَكْنا أَنها تعني الآياتِ القرآنية التي ورَدَتْ في أَثناءِ الخطبة وفي أَثناءِ الصلاة!

وكانت ـ مع ذلك ـ مفاجأةً لنا تَدعو إِلى الدهشة، من سيدةٍ لا تفهمُ مما نقولُ شيئاً..»[١].

تأثير القرآن في شارون الأمريكية:

ونضيفُ إلى قصةِ المرأة اليوغسلافية مع سيد قطب التي حدثَت عامَ ١٩٤٩، قصةَ الفتاةِ الأمريكية «شارون» التي سجلَتْ قصتَها مع القرآن على الأنترنت، ونقلَتْها مجلةُ «الفرقان» الصادرةُ عن جمعية المحافظةِ على القرآن في الأُردن.

تحدَّثَت الفتاةُ الأمريكية «شارون» عن بدايةِ حياتِها مع أَهلها، ومع الكنيسة والأَناجيل والقساوسة، وأَنها كانت فتاةً مشاكسةً متمردةً على الجميع، وحتى تحصلَ على الهدوءِ والطمأنينة طلبتْ من الله أن يرزقَها رجلاً مسيحياً متديناً تتزوجُه. فساقَ اللهُ لها رجلاً فلسطينياً مسلماً، قادَها في النهايةِ إلى الإسلام، بعد أَنْ حارَبَتْ إِسلامَه وقرآنَه أَولاً، ولكنها تأَثَّرتْ بالقرآنِ بعدَ ذلك، ودخلت الإِسلام.

قالَتْ في رسالتِها: «... كانَ أَولُ رجل طلبني للزواج فلسطينياً، وكانَ به عيبان، لم أُرِدْهما في الرجلِ الذي سيتزوجُني: كان عربياً، وكان مسلماً!.. ولكنه على الرغم من ذلك كان يختلفُ عن أَيِّ رجلٍ قابلتُه في حياتي، فلمْ يكنْ يشرب الخمر، وكان مستقيماً...

... تزوَّجْنا، لكنَّ زواجَنا كان سيئاً للغاية! وقلتُ له بأنْ لا يناقشَ دينَه معي أبداً ألبتة، فلم يفعلْ ذلك، وجعلتُ حياتَه بؤساً في البداية..

---

(١) «في ظلال القرآن» (٣/ ١٧٨٦).

. . . وفي إحدى الليالي أَحضرَ لي معه قرآناً، أَعطاهُ لي قائلاً: هذا هو كتابُنا المقدَّس، وإِنني أستطيعُ أَنْ أَقرأَ فيه إِنْ أَردت!

فرددتُ عليه قائلة: ضعْهُ هناك، فأَنا لا أُريدُ أَنْ أَقرأَ فيه!

وانتظرتُه حتى غَطَّ في نوم عميق، ثم دعوتُ الله قائلة: يا إِلهي: أَرِني إِنْ كانَ هذا القرآنُ هو الحقيقة أَم لا! فإِن كان هو الحقيقةَ فسوفَ أَقبلُه! ولكن أَرني ذلك.

وفتحتُ القرآن عشوائياً، وإذا بي أَفتحُ على سورةِ العلق، فقرأتُ قولَه تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ * ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ . . ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

فشعرتُ بعاطفةٍ من نوعٍ جديد، تَسري في عروقي.

ثم فتحتُ القرآنَ عشوائياً على صفحةٍ أُخرى، فإِذا بي أَقرأُ قولَه تعالى في سورةِ سبأ: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ . . ﴾ [سبأ: ٦].

فجأة، وللمرةِ الأُولى في حياتي كنتُ مدركةً تماماً أَنني أَحملُ بين يدي كتاباً في غايةِ القداسة! وشعرتُ برهبةٍ شديدة! فقد عرفتُ أَنني أَحملُ بين يدي كلامَ الله . . وعندئذ عرفْتُ بأَنَّ اللهَ لم يكرهني عندما أَرسلَ إِليَّ زوجاً مسلماً عربياً، بل كان ذلك رحمةً منه، لكي أَجِدَ هذه المعجزة، وهذه الحقيقةَ التي طالما بحثتُ عنها!

أَحسستُ بسعادةٍ تغمرُني، حيثُ وجدتُ الكنزَ أَخيراً . . وعرفتُ بأَنَّ اللهَ منحني الرحمة، لأَنه قادني لأَجدَ الحقيقة . .

وفي تلك اللحظة شعرتُ بخجلٍ شديد من نفسي، لأَني كنتُ في غايةِ السخريةِ تجاهَ خالقي وإِلهي الرحيم، وجلستُ متسمرةً في مكاني لبعضِ الوقت، مبتهجةً بكنزي الجديد، وكانت الساعةُ تشيرُ إِلى الرابعةِ صباحاً! ولكن هذا لم يكن يهمُّني فقد وجدتُ المعجزة!

وركضتُ لأُوقظ زوجي قائلة: استيقظ يا حبيبي، أُريدُ أَنْ أَقولَ لكَ شيئاً!!

فاستيقَظَ وقال: عن أَيِّ شيء تتحدثين؟

قلتُ له: القرآن، ذلك الكتابُ الذي أَعطيتَني إِياه، إِنه معجزةٌ من الله! لماذا لا تَصرخون بأَعلى صوتكم أَيها المسلمون، لتُعلِّموا الناسَ كتابَ الله؟!

ابتسمَ زوجي قائلاً: القرآنُ كلامُ الله، وكلُّ آيةٍ في القرآنِ معجزة!

فقلت: أشهدُ أَن لا إِله إِلا الله، وأَشهدُ أَنَّ محمداً رسولُ الله!..»[1].

سر تأثير القرآن في النفوس:

تميزَ القرآنُ بتأثيرِه الخاصِّ على النفوس، وهذا التأثيرُ الأَخّاذُ البليغُ يدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله.

وللقرآنِ سلطانٌ خاصٌّ على الفطرة ـ متى خُلِّيَ بينَها وبينَه لحظة ـ وحتى الذين رانتْ على قلوبهم الحُجُب، وثَقُلَ فوقَها الركام، تنتفضُ قلوبُهم أَحياناً وتتململُ تحتَ وطأةِ هذا السلطان، وهم يَستمعون إِلى هذا القرآن!

إِنَّ الذينَ يقولون كثيرون... وقد يقولونَ كلاماً يحتوي مبادِىءَ ومذاهبَ وأفكاراً واتجاهات.. ولكن هذا القرآنَ يتفردُ في إِيقاعاتِه على فطرةِ البشرِ وقلوبهم فيما يقول. إِنه قاهرٌ غلّاب بذلك السلطانِ الغلّاب!..

مَن الذي يتأَثَّرُ بالقرآنِ أكثر من غيره؟ إنه المؤمنُ الذي يفتحُ للقرآنِ قلبَه وعقلَه، وكيانَه كلَّه، الذي أَشرقَ قَلْبُه، وشفَّتْ روحُه، وصَفَتْ نفسُه: «إنَّ كلَّ آيةٍ وكلَّ سورة تنبضُ بالعنصرِ المستكنِّ العجيبِ المعجزِ في هذا القرآن، وتَشي بالقوةِ الخفيةِ المودَعَةِ في هذا الكلام. وإِنَّ الكيانَ الإِنسانيَّ ليهتزُّ ويرتجفُ ويتزايلُ، ولا يملكُ التماسكَ أَمامَ هذا القرآن، كلَّما تفتح القلبَ، وصفا الحسّ، وارتفعَ الإِدراك، وارتفعَتْ حساسيةُ التلقِّي والاستجابةِ..

وإِنَّ هذه الظاهرة لتزدادُ وضوحاً كلَّما اتسعتْ ثقافةُ الإِنسان، ومعرفتُه بهذا الكونِ وما فيه ومَنْ فيه.. فليست هي مجردَ وهلةٍ تأثيرية وجدانيةٍ غامضة، فهي متحققةٌ حين يخاطبُ القرآنُ الفطرةَ خطاباً مباشراً، وهي متحققةٌ كذلك حين يخاطبُ القلبَ المجرِّبَ، والعقلَ المثقَّف، والذهنَ الحافلَ بالعلم

---

(١) «مجلة الفرقان» (العدد السادس، تموز ٢٠٠٠، ربيع ثاني ١٤٢١، صفحات ٥٩ ـ ٦٠).

والمعلومات . . »[1].

وقد وقفَ كثيرٌ من علماءِ البلاغةِ والتفسير في القديم والحديث أَمامَ أُسلوبِ القرآنِ، ولاحظوا تأثيرَه البليغَ الأخّاذَ على القلوبِ والنفوسِ والأرواح، واعتبروا هذا التأثيرَ دليلاً على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله!

ونشيرُ إِلى عالميْن أَشارا إِلى ذلك، أَحَدُهما في القرنِ الرابعِ الهجري، والثاني في القرن الرابع عشر الهجري . .

كلام الخطابي عن تأثير القرآن في النفوس:

الأول: هو الإِمامُ أبو سليمان حمدُ بن إِبراهيمَ الخطابي، الذي نصَّ على تأثيرِ القرآنِ في النفوس في رسالتِه «بيان إعجاز القرآن»، واعتبَرَهُ وجهاً من وجوهِ الإِعجاز . .

قال: «قلتُ في إِعجازِ القرآن وجْهاً آخر، ذهبَ عنه الناس، فلا يكادُ يعرفُه إِلاَّ الشاذُّ من آحادِهم . .

وذلكَ صنيعُه في القلوب، وتأثيرُه في النفوس.

فإِنك لا تسمعُ كلاماً غيرَ القرآن، منظوماً ولا مَنثوراً، إِذا قرَعَ السَّمعَ خلصَ له إِلى القلبِ من اللذةِ والحلاوة في حال، ومن الروعةِ والمهابةِ في أُخرى، ما يخلُص منه إِليه!

تستبشرُ به النفوس، وتنشرحُ له الصدور، حتى إِذا أَخذتْ حظَّها منه عادتْ مرتاعةً، قد عَراها الوَجيبُ والقلق، وتَغَشَّاها الخوفُ والفَرَقُ . . تقشعرُّ منه الجلود، وتنزعجُ له القلوب . . يحولُ بين النفسِ وبين مضمراتِها وعقائدِها الراسخةِ فيها . .

فكم من عدوٍّ للرسولِ ﷺ من رجالِ العرب وفُتَّاكِها، أَقبلوا يُريدونَ اغتيالَه وقتْلَه، فسمعوا آياتٍ من القرآن، فلم يَلبَثوا حينَ وقعَتْ في مسامعِهم أَن يتحوَّلوا عن رأيهم الأَول، وأَنْ يركَنوا إِلى مسالمتِه، ويَدخلوا في دينه، وصارتْ عداوتُهم موالاة، وكفرهم إِيماناً . . . »[2].

---

(١) «في ظلال القرآن» (٥ / ٢٨٠٥).
(٢) «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» (٧٠).

كلام سيد قطب عن تأثير القرآن:

الثاني: هو الرجلُ القرآني سيد قطب، الذي يقول: «إنَّ في هذا القرآنِ سرًّا خاصاً، يشعرُ به كلُّ مَنْ يواجهُ نصوصَه ابتداء، قبلَ أَنْ يبحثَ عن مواضعِ الإِعجازِ فيها..

إِنه يشعرُ بسلطانٍ خاصٍّ في عباراتِ هذا القرآن. يَشعرُ أَن هنالك شيئاً ما وراءَ المعاني التي يدركُها العقلُ من التعبير، وأَنَّ هناك عنصراً ما ينسكبُ في الحسِّ بمجردِ الاستماعِ لهذا القرآن. يدركُه بعضُ الناسِ واضحاً، ويدركُهُ بعضُ الناسِ غامضاً، ولكنه على كلِّ حالٍ موجود.

هذا العنصُر الذي ينسكبُ في الحسِّ يصعبُ تحديدُ مصدره:

- أَهو العبارةُ ذاتُها؟
- أَهو المعنى الكامنُ فيها؟
- أَهو الصورُ والظلالُ التي تُشعُّها؟
- أَهو الإِيقاعُ القرآنيُّ الخاصُّ المتميزُ من إيقاعِ سائرِ القولِ المصوغِ من اللغة؟
- أَهي هذه العناصرُ كلُّها مجتمعة؟
- أَم إِنها هي، وشيءٌ آخر وراءَها غيرُ محدود؟

ذلك سرٌّ مودَعٌ في كلِّ نصٍّ قرآني، يشعرُ به كلُّ مَنْ يواجهُ نصوصَ هذا القرآن ابتداءً.. ثم تأتي وراءَه الأَسرارُ المدركةُ بالتدبرِ والنظرِ والتفكير في بناءِ القرآن كله..»[1].

إِنَّ سرَّ تأثيرِ القرآن في النفس البشرية فيه كلِّه، فكلُّ جوانبِ العظمةِ والسموِّ فيه: أَلفاظُه ومعانيه، وصورُه وظلالُه، وإِيقاعُه وأُسلوبُه، وشيء آخر بالإِضافةِ إِلى كلِّ ذلك.

وهذا القرآنُ يحملُ في ذاتِه الأَدلةَ على أَنه كلامُ الله، ومنها هذا التأثيرُ البليغُ

---

(١) «في ظلال القرآن» (٦/ ٣٣٩٩).

الأَخاذُ الذي يتجلّى فيه.

ووجْهُ دلالةِ تأثيرِ القرآن في النفوس على مصدرِه الرباني، أَنَّ القرآنَ كلام، ومع ذلك تميزَ هذا الكلامُ بهذا المستوى العجيبِ من التأثير، ولو كانَ القرآنُ من كلامِ رسولِ الله ﷺ أَو من كلامِ بشرٍ لما تحققَ له هذا التأثيرُ البليغُ العجيب.

قد يقرأُ الإنسانُ كلاماً منظوماً أَو منثوراً، وقد يتأَثَّرُ به، لكنه تأَثُّرٌ وقتيٌّ عَرَضي، سرعانَ ما يزول، مهما كان ذلك الكلامُ بليغاً فصيحاً، ومهما كان رائِعاً جميلاً، أَما القرآنُ فقد ارتقى في تأثيرِه فوقَ كلِّ تأثير.

يقرأُ الإنسانُ منَّا القرآنَ فيتأَثَّر، ثم يقرؤُه مرةً أخرى فيتأَثَّر مثلَ المرةِ السابقةِ أَو أَكثر، وكلما زادتْ مراتُ قراءتِه له زادَ تأثيرُه فيه.

والقرآنُ في كلِّ مرة نقرؤُه فيها يبدو جميلاً مؤثراً، وكم مرةً ختمهُ الواحدُ منّا، وكلَّما ختَمه عادَ لقراءتِه وتلاوتِه من جديد، لا يشبعُ منه العلماء، ولا يملُّ منه التّالون القارئون، ولا تَنقضي عجائبُه، ولا يزولُ تأثيرُه.

وهذا التأثيرُ البليغ له يدلُّ على أنه كلامُ الله.

* * * * *

الخاتمة

وهكذا ينتهي ما قَدَّرَ اللهُ لنا أَنْ نكتبَه حولَ «إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني».

وقد حرصْنا أَنْ نقدمَ فيه مباحثَ ضروريةً باعتبارِها مقدماتٍ لا بدَّ منها لفهم الإعجاز، مثل: معنى إعجاز القرآن، ومعنى الآية والمعجزة والعجز، والصلةِ بين آيةِ الرسول الأولى ﷺ ـ القرآن الكريم ـ ومعجزاتِ الأنبياءِ السابقين، ودلالاتٍ من آياتِ التحدي في القرآن، والمرحليةِ بين المعاجزةِ والعجزِ والإعجاز، وأَهمَّ المحطاتِ في المسيرةِ التاريخية لإِعجازِ القرآن.

ووقَفْنا فيه وقفةً مطولةً مفصلةً مع «الإعجاز البياني في القرآن» لأنه هو الموضوعُ الأَهمُّ في البحث، وتحدَّثْنا فيه عن المباحثِ والموضوعاتِ التالية: الإِعجازُ البياني هو موضوعُ التحدي، وعناصرُ البيانِ القرآني المعجز، والإعجازُ البياني وفواتح السور، والتضمينُ في البيان القرآني، ودقةُ حروفِ المعاني وعدمُ الزيادةِ فيها، والتوازنُ الدقيقُ بين ذكرِ الحرفِ وحذفِه في القرآن، والفروقُ بين الألفاظِ المتقاربة وعدمُ الترادف، والتشابُه والاختلافُ في البيان القرآني، والتعريفُ والتنكيرُ في البيانِ القرآني، وحروفُ بعضِ أَلفاظِ القرآن بين الحذفِ والذكر، والحذفُ والذكرُ لبعضِ كلماتِ الآية، والتقديمُ والتأخيرُ في البيانِ القرآني، وأَلفاظُ القرآنِ بين التوكيدِ وعدمه، وتنوُّعُ صيغِ الأفعالِ المشتقة من أَصلٍ لغويٍّ واحد، وتنوُّعُ صيغِ المشتقاتِ ذاتِ الأَصلِ اللغويِّ الواحد، وتنوُّعُ صيغِ المصادر الراجعةِ إِلى أَصلٍ لغوي واحد، والتكرارُ الحكيمُ الهادف في البيان القرآني، وفواصلُ الآياتِ في البيان القرآني، والتناسقُ العدديُّ في البيان القرآني، والتصويرُ الفنيُّ في البيان القرآني.

وانتقلْنا بعدَ ذلك للحديثِ عن القسمِ الثاني من البحث: «دلائل مصدر القرآن

الرباني» حيث عرَضْنا خمسةَ أَدلةٍ تدلُّ على أَنَّ القرآنَ كلامُ الله، وهي: أَنباءُ الغيب في القرآن، والحقائقُ العلميةُ في القرآن، والتشريعاتُ الحكيمةُ في القرآن، والتحليلاتُ النفسية في القرآن، والتأثيرُ الأَخّاذُ للقرآن.

ونرجو اللهَ أَنْ يتقبلَ هذا البحثَ بقبولٍ حسن، وأَنْ ينفعَ به النفعَ الحسن، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

* * * * *

قائمة المراجع

١ ـ الإعجاز البياني في القرآن .

د . عائشة عبد الرحمن ـ بنت الشاطىء ـ .

دار المعارف بمصر : ١٩٧١ .

٢ ـ إعجاز القرآن الكريم .

د . فضل عباس .

عمان : ١٩٩١ .

٣ ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية .

مصطفى صادق الرافعي .

دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٩٧٣ .

٤ ـ إعجاز القرآن .

أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني . تحقيق السيد أحمد صقر .

دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٦٣ .

٥ ـ البرهان في علوم القرآن .

بدر الدين الزركشي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ ١٩٥٧ .

٦ ـ بلاغة الكلمة في التعبير القرآني .

د. فاضل السامرائي.

دار عمار ـ عمان ـ ١٩٩٩.

٧ ـ البيان في إعجاز القرآن

د. صلاح عبد الفتاح الخالدي

دار عمار ـ عمان ـ ١٩٨٩

٨ ـ البيان القرآني.

د. محمد رجب البيومي.

مجمع البحوث الإسلامية ـ القاهرة ـ ١٩٧١.

٩ ـ التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور).

محمد الطاهر بن عاشور.

الدار التونسية للنشر ـ بدون تاريخ.

١٠ ـ الترادف في القرآن الكريم.

محمد نور الدين المنجد.

دار الفكر ـ دمشق ـ ١٩٩٧.

١١ ـ التصوير الفني في القرآن.

سيد قطب.

دار الشروق ـ بدون تاريخ.

١٢ ـ التعبير القرآني.

د. فاضل السامرائي.

دار عمار ـ عمان ـ ١٩٩٨.

١٣ ـ تفسير القرآن العظيم.

عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. تحقيق أسعد الطيب.

مكتبة نزار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٩٩٩ .
١٤ ـ تفسير القرآن العظيم .
عماد الدين إسماعيل بن كثير .
دار الحديث ـ القاهرة ـ ١٩٩٤ .
١٥ ـ تناوب حروف الجر في لغة القرآن .
د. محمد حسن عواد .
دار الفرقان ـ عمان ـ ١٩٨٢ .
١٦ ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .
للرماني والخطابي والجرجاني .
تحقيق محمد خلف الله أحمد . ومحمد زغلول سلام .
دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٦٨ .
١٧ ـ جامع البيان عن تفسير آي القرآن (تفسير الطبري) .
محمد بن جرير الطبري .
دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٨٨ .
١٨ ـ خصائص التعبير القرآني .
د. عبد العظيم المطعني .
مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ١٩٩٢ .
١٩ ـ خلق الإنسان بين الطب والقرآن .
د. محمد علي البار .
الدار السعودية للنشر ـ ١٩٨١ .
٢٠ ـ الداء والدواء بين الأطباء والأدباء .
د. حسان شمسي باشا .

دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٩٧ .

٢١ ـ دراسات في النفس الإنسانية .

محمد قطب .

دار الشروق ـ القاهرة ـ ١٩٨٣ .

٢٢ ـ دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة .

د. موريس بوكاي .

دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٣ .

٢٣ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون .

أحمد بن يوسف ـ السمين الحلبي ـ تحقيق د. أحمد الخراط .

دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٨٦ .

٢٤ ـ دلائل الإعجاز .

عبد القاهر الجرجاني . تحقيق محمود شاكر .

مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٩٨٤ .

٢٥ ـ الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ .

علي بن ربن الطبري ـ تحقيق محمد عجاج نويهض .

دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٢٦ ـ سر الإعجاز في القرآن .

د. عودة الله القيسي .

دار البشير ـ عمان ـ ١٩٩٦ .

٢٧ ـ صحيح البخاري .

محمد بن إسماعيل البخاري . تحقيق محمد نزار تميم .

دار الأرقم ـ بيروت ـ ١٩٩٨ .

٢٨ ـ صحيح مسلم .
مسلم بن الحجاج النيسابوري . تحقيق محمد نزار تميم .
دار الأرقم ـ بيروت ـ ١٩٩٩ .
٢٩ ـ صفاء الكلمة في التعبير القرآني .
د . عبد الفتاح لاشين .
دار المريخ ـ الرياض ـ ١٩٨٣ .
٣٠ ـ الظاهرة القرآنية .
مالك بن نبي . تقديم محمود شاكر .
دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٨٠ .
٣١ ـ علوم القرآن .
د . عدنان زرزور .
المكتب الإسلامي ـ بدون تاريخ .
٣٢ ـ الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن .
د . محمد عبد الرحمن الشايع .
مكتبة العبيكان ـ الرياض ـ ١٩٩٣ .
٣٣ ـ فكرة إعجاز القرآن .
نعيم الحمصي .
مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٩٨٠ .
٣٤ ـ في ظلال القرآن .
سيد قطب .
دار الشروق ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .
٣٥ ـ القاموس المحيط .

محمد بن يعقوب الفيروزابادي .
مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٩٨٦ .
٣٦ ـ القصص القرآني .
د. صلاح عبد الفتاح الخالدي .
دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٩٨ .
٣٧ ـ الكتاب المقدس .
دار المشرق ـ بيروت ـ ١٩٩١ .
٣٨ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .
محمد بن عمر الزمخشري . ضبط مصطفى حسين أحمد .
دار الكتاب العربي ـ ١٩٨٧ .
٣٩ ـ لطائف قرآنية .
د. صلاح عبد الفتاح الخالدي .
دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٩٢ .
٤٠ ـ لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن .
د. فضل عباس .
دار النور ـ بيروت ـ ١٩٨٩ .
٤١ ـ مباحث في إعجاز القرآن .
د. مصطفى مسلم .
دار المسلم ـ الرياض ـ ١٩٩٦ .
٤٢ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .
القاضي عبد الحق بن عطية الأندلسي .
وزارة الأوقاف ـ المغرب ـ ١٩٨٢ .

٤٣ ـ مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه .
د. عدنان زرزور .
دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٩٥ .
٤٤ ـ مشاهد القيامة في القرآن .
سيد قطب .
دار الشروق ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .
٤٥ ـ معجزة الأرقام والترقيم .
د. عبد الرزاق نوفل .
دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٩٨٣ .
٤٦ ـ معجزة القرآن .
محمد متولي الشعراوي .
دار التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ ١٩٨٨ .
٤٧ ـ معجزة القرآن العددية .
صدقي البيك .
مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ ١٩٨١ .
٤٨ ـ معجزة الاستشفاء بالعسل .
د. حسان شمسي باشا .
دار القلم. دمشق ـ ١٩٩٤ .
٤٩ ـ المعجم الوسيط .
مجمع اللغة العربية ـ القاهرة .
دار الدعوة ـ استانبول ـ ١٩٨٩ .
٥٠ ـ مفردات ألفاظ القرآن .

الراغب الأصفهاني . تحقيق صفوان داوودي .

دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٩٢ .

٥١ـ مقاييس اللغة .

أحمد بن فارس بن زكريا . تحقيق شهاب الدين أبو عمرو .

دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٤ .

٥٢ ـ ملاك التأويل القاطع لذوي الإلحاد والتعطيل .

أبو جعفر أحمد بن الزبير الغرناطي ـ تحقيق د . محمود كامل أحمد .

دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ .

٥٣ ـ النبأ العظيم .

د . محمد عبد الله دراز .

القاهرة ـ ١٩٦٩ .

٥٤ ـ نظرية التصوير الفني عند سيد قطب .

د . صلاح عبد الفتاح الخالدي .

دار المنارة ـ جدة ـ ١٩٨٩ .

٥٥ ـ النقد الأدبي أصوله ومناهجه .

سيد قطب .

دار الشروق ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

* * * * *

المحتوى

كتب صدرت للمؤلف
مرتبة وفق صدورها

١ ـ سيد قطب الشهيد الحي.

٢ ـ نظرية التصوير الفني عند سيد قطب.

٣ ـ أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب.

٤ ـ مدخل إلى ظلال القرآن.

٥ ـ المنهج الحركي في ظلال القرآن.

٦ ـ في ظلال القرآن في الميزان.

٧ ـ مفاتيح للتعامل مع القرآن.

٨ ـ في ظلال الإيمان.

٩ ـ الشخصية اليهودية من خلال القرآن.

١٠ ـ تصويبات في فهم بعض الآيات.

١١ ـ مع قصص السابقين في القرآن: ١ ـ ٣.

١٢ ـ البيان في إعجاز القرآن.

١٣ ـ ثوابت للمسلم المعاصر.

١٤ ـ إسرائيليات معاصرة.

١٥ ـ سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد.

١٦ ـ لطائف قرآنية.

١٧ ـ هذا القرآن.

١٨ ـ حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية.

١٩ ـ الخلفاء الراشدون بين الاستخلاف والاستشهاد.

٢٠ ـ التفسير والتأويل في القرآن.

٢١ ـ الأتباع والمتبوعون في القرآن.

٢٢ ـ التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق.

٢٣ ـ الخطة البراقة لذي النفس التواقة.

٢٤ ـ تفسير الطبري. تقريب وتهذيب (١ ـ ٧).

٢٥ ـ الرسول المبلغ ﷺ.

٢٦ ـ القصص القرآني (١ ـ ٤).

٢٧ ـ تهذيب فضائل الجهاد لابن النحاس.

٢٨ ـ تعريف الدارسين بمناهج المفسرين.

٢٩ ـ القبسات السنية من شرح العقيدة الطحاوية.

٣٠ ـ سيد قطب: الأديب الناقد والداعية المجاهد والمفكر المفسر الرائد.

٣١ ـ صور من جهاد الصحابة.

٣٢ ـ إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني.

* * * * *

التنضيد الإلكتروني والإخراج الفني: قسم الكمبيوتر
دار الحسن للنشر والتوزيع
هاتف ٤٦٤٨٩٧٥ ـ فاكس ٤٦٤٨٩٧٥ ـ ص. ب ١٨٢٧٤٢ ـ عمان ١١١١٨ ـ الأردن